

Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







مذهب الذرة عند المسلمين

وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود

وسم

فلسفة محمد بن زكريا الرازي

تأليف

دكتور س. بينيس Dr. S. Pines

نقله عن الألمانية

محمد عبد الهادي البررية

مكتبة الآداب — جامعة فؤاد الأول

الناشر

مكتبة النهضة المصرية

٩ شارع عدلي باشا ، نيلفون ٥١٣٩٤

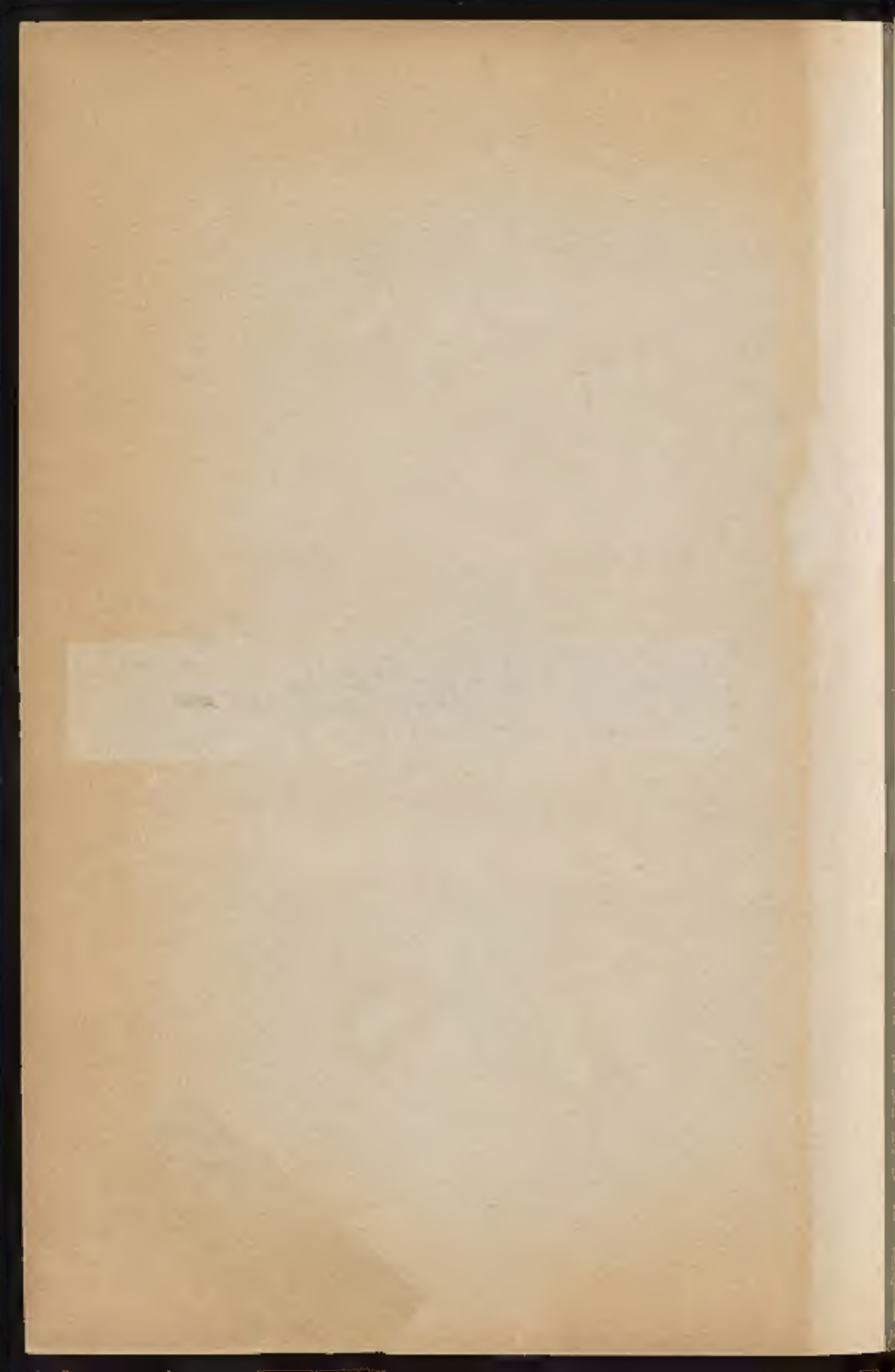
القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٦٥ هـ — ١٩٤٦ م

A 20.-
332/1283

PINES, J. *Madhsh ad-durra 'inda 'l-musl i-
mIn wa- alqatuhu bi-madhib al-Yūnān wa-
'-l-Hunūd. Beiträge zur Islamischen Atomen-
lehre. (Arabic transl.)* 1365 H.





مذهب الذرة عند المسلمين

وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود

ومع

فلسفة محمد بن زكريا الرازي

تأليف

دكتور س. بينيس Dr. S. Pines

نقله عن الألمانية

بمحمد عبد الهادي أبو زيد

كلية الآداب — جامعة قواد الأول

الناشر

مكتبة النهضة المصرية

٩ شارع عدلي باشا ، تلغراف ٥١٣٩٤

القاهرة

مطبعة الألف والبريد والنشر

١٩٤٦ — ١٩٤٦ م

893-7791

P65

كلمة المترجم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه التوفيق

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ومن والاه إلى يوم الدين ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين آمين ، وبعد .

فقبل أن نسمع حديث امرأة واستجداء ما أُودع فيها من طاقة على يد علماء الطبيعة محدثين كالْمَعْكُورِونَ اقْدَماءُ من اليونان واليهود والعرب سجنوا منذ زمان طويل في ماهية مادة وفي تناف من الأحكام . وهم قد اختلفوا في غاية هذا البحث بين محاربين من وراءه يصير طواجر الطبيعة تعرفه العناصر الأولى إلى تناف من ، كما فعل بعض فلاسفة اليونان ، ومحاربين من وراء ذلك بثبت عقيدة دينية أصدا ، كما فعل بعض مفكرى العرب . فأما بعض فلاسفة اليونان فقد ذهبوا إلى أن الجسم يتألف من أحر . صغيرة لا تنقسم ، وحدودها تعيين حصصها ، ومنهم ديتقريط (٤٦٠ - ٣٧٠ ق م) ؛ وأسكر ذلك من فلاسفة اليونان مكرون مثل أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) ؛ وهذا الموقف بين إثبات حره لا يتحرراً أو إنكاره بحدد أصدا عند مفكرى العرب ؛ فقد قال به منهم غالبية المعترلة وجميع الأشاعرة والشهرستاني مثلاً ، وهذه فلاسفة الإسلام والطاء وإن حرم . ولم يكن عند فلاسفة اليونان أو العرب ولا عند مفكرى اليهود أو متكلمى الإسلام الوسائل التحريية التى عند العلماء فى العصر الحديث ، بل كانت أبحاثهم نظرية فى طريقتها وعائيتها ؛ لأنه لم يكن عندهم فكرة الطاقة التى فى المادة ، فتسحق جهودهم إلى بحث تجريبي بقصد استخلاصها .

وفى العصر الحديث ، وخصوصاً قبل أن تتغير فكرنا عن ماهية المادة فحصل جهود علماء الطبيعة لمعاصريه ، كان العلم يؤيد متكلمى الإسلام القائلين بالذرة . وهى الجوهر

الفرد في اصطلاحهم . على فلاسفة الإسلام الذين أنكروها ؛ ولا تثبت أن متكلمي الإسلام
كأكثر في كثير من الأحيان أن « وأقرب إلى روح العلم من فلاسفته ، وذلك يتجلى في رفض
لتكلمين للعلماء الخدعة ؛ وهم كانوا من وجه ما أقرب إلى روح الفلسفة بتدوير أفكار
الفلسفية بالتدريج وحصولاً لأنكسارهم في معرفة لا سببه وقدم لها ، وذلك كله على الرغم
من أن أساس فكركم كل أصولاً اعتقادية مثل وجود الله الحق ، وحدث العالم ، وبما هي
الحدثات كلها ، لأن هذه الأصول كانت واحدة أمه أذهابهم ، من منزهة عنها عدم

فالفلسفة اعطى بين متكلمي الإسلام أحدث مذهب اخوهم الفرد ، أو مذهب
الهداية ، إذا تكلمت معه لعمري لحدث ومن هذا نحن انكسار عن أدلتهم بالتفصيل ولا غم
وأنه على هذه الأدلة من غير حاشية ، سواء من حيث الفلاسفة الإسلاميين أو من حيث
بحوثهم الآخرين من متكلمين ؛ ويكفي أن شيء من أنه عند أوائل متكلمين من لغة ،
مؤسسي مذهب اخوهم الفرد في الإسلام ، كافي لتدليل العلاقات ، أو من غيرهم ، لا بعد أدلة
طريقه فسيقية بمعنى الصحيح ، فإن هذا أحد كائنات معتبر لقول « الحق لا يتغير »
فروع القول بالتقدم الإلهي « فإن كان الله قد » على كل شيء ، فهو يقدر على معرفة جسم حتى
يتشبه إلى مقد لا ينف فيه ولا اجزاء قط ، أعني حتى ينتهي إلى جزء لا يقسم ؛ وهو
أحد « أخرى يريد عشية مع المائدة الكبرى » الإسلام . ثبت أن الأحداث حادثة متشعبة
وأن « ، خلافاً للحق ، « كلاً » و « حمد » و « عنة » و « مهية » ، بحسب اصطلاح
أبي الهذيل عنه . ومعنى هذا أن موجودات متشعبة في مجموعها ومتشعبة في عدد أجزائها

والأشياء لها أجزاء ، وهذا عند أبي الهذيل أمر واقع مشاهد بالعين . فلا بد أن يكون «
كل » . لأنه « لو كان أن يكون أمصاص (معي أحد) لا « كل » لها ، كما أن يكون
« كل » و « جميع » من لدى أمصاص ، فإن كان هذا محالاً كان الأول مثله » وما استدلل
به أبو الهذيل على ذلك آيات من القرآن مثل « إن الله « بكل شيء عليم » أو « به « بكل شيء
بحيط » أو « به « أحصى كل شيء عدداً » ؛ وذلك على أساس أن الإحصاء والإحصاء لا يكون
إلا شيئاً . وبعض الأوائل من معتزلة كان معتزلة اخوهم الفرد عشية « فرض » لا بد منه
للعقل ، بحيث يكون لخواهر الفرد شيئاً معيماً معقولاً بحسب ، وليس به وجود على الأمر

أما الأشعرى فهو يحدد أصل القول وجوب التام والندية في الأساس ، كالخبركة ، والبرهان ،

لا تتحرر ، حتى ينتهي الانتهاء في تحركه إلى مهنته . ولا تأتي ذلك عنه إلى أن يكون
الجسم الصغير كما كبير من حيث اشبهه على آخر . لا مهية لها من جهة ، وإلى أن يمكن
وجود جسم لا مهية في الامتداد من جهة أخرى . وذلك بوجه الاستمرار اتصاله لمشي على
استمرار نفسه . ووجود جسم لا مهية مستحيل . وبهذا العقل عند الشيرستاني . وهو في
هذا يتابع الفلاسفة الأقدمين . عند مشكلة في نظر الشيرستاني شيء « معقول بالدليل » ؛
وهو يرى أن قول متكلمين نحوهم : لا جسم لا يتحرك عن نفسه في فاعله من قوه
تكون جسم من قوه من ، في قولهم (نفسه) و «قوه» من نفسه في جسمه عقلا ، و «قوه»
أن كلامهم لا يقتضي شيئا ، بل كان مقصودا . ومع أن جسمه يكسبهم على تحركه
فما فلاسفة الإسلام . وبهذا . ومنه من لا يسطو ، وهو يرى لا تتحرر
وقالوا إلى الجسم كمنصور . ومنه . ومن قبله . لا جسم لا يتحرك إلى آخر . لا مهية . وبين
وأكره الأقدم بحسب لإمكان . لا جسم لا يتحرك . ومنه . لا جسم لا يتحرك . «قوه»
فأما . والثمة إلى . لا مهية . وأكره . الأول . وأحد . فاعله في نفسه . ومنه . وحده
المهندسة أدلتهم على إبطال . من لا جسم لا يتحرك . ومنه . لا جسم لا يتحرك . ومنه .
لا جسم . وأحد . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
عند الفلاسفة . ومنه . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
جسم في تحركه . ومنه . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
و «قوه» من قوه . وكانت مشكلته . عند متكلمي الإسلام . فلاسفة
فالأوتون لا يتصور . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
منها صغر . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
بشي لا تتحرر . كان . كثير في علم . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
الإيمانية الكبرى مثل حدوث العالم المقتضي إلى . لا وجود . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
ظهر في السكون على على . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .

فما من حيث القطع الأول . ومنه . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
كانت لأشياء . مؤلفة من آخر . لا تتحرر . وكانت عنه لأحد . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
و «قوه» كانت لأمر عن حدثه . وكان مستحيل . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .
لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك . لا جسم لا يتحرك .

- وهذه هي المقدمات الكبرى لمذهبهم - فإن احسم لا يسقط ^١ فهو بدن حادث ، لأن من القواعد الكبرى عند المتكلمين أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يتجوز عن الحوادث فهو حادث ؛ وإذا كان الكون حادثاً ، وكان الحادث ما يتجوز وجوده وعدمه على سواء ، يجوز أن يكون على غير ما هو عليه ، فإنه يحتاج في وجوده وفي الوجود على وجوده إلى شخص يجعله على ما هو عليه ، فيعمل دون ما يمكن أن يكون عليه . هذه الطريقة وحدها تحتمل في كتب التمهيد للشافعي ومفتحه في كتب الإرشاد للحوييني

ويمكن أن يقال إنه إذا كان الكون مؤقلاً من أحداث لا تتجوز أفعالها ، ما كان يكون محتتملاً أو معترفاً ، ما كنه أو مسركه ^٢ وهي لا بد منها ، من حيث ذاتها ، أحد هذين فقط ^٣ لأنه إما من حيث ذاتها غير ، وهذا خلاف شاهد ؛ فمهما احتجج وعتق ، فلا بد من ما نحن نجمع منها محتجج وعتق ، وهو الله

وأما لعقله الشبهة ، وهي أن يكون الحق مستمراً ، فهي سبى على مقدمات وضع بعض متكلمون ، وبعضهم رد على وضعه منها في الأحكام لاديه عند لأشعري بوجه القول بغيره . سبى لا تتجوز ، ووضعت أحكامه التي مر بها عند معاملة ، كما وضعت أحكام أخرى جديدة ، فتصور متكلمو الأشعرية أن الحسم ، وبالتالي مكان ، وكذلك لأعراض القائمة بالحسم ، وأما الحركة ولزم ، كلها مؤقلاً من أحوال لا تتجوز مثله في ذاتها ، ولا تميز لأحسام منها إلا لأعراضها ^٤ وهذه الأخرى ، التي لا تتجوز من لها كنه ولا حسم ، وهذه هي مقدمة الأولى لمذهبهم ، كما يعرضه من مبين في كتابه مشهور « دلالة الخاترين » ومروى أن أحوال الحسم ، أو جوهر الأفراد متحرك في حلال ^٥ وهذا خلا ، لا بد من اقتراض وجوده لكي يمكن تحريك الجواهر الأفراد أو أحوالها ، وفقرتها ^٦ وذلك لأن لأحسام لا تتداخل ؛ والجوهر الأفراد هي وحسم مؤقلاً منها محتتملاً لأعراض لا بد منها ، وهي لا بد أن تستعمل على عرض واحد من كل جنس من أحوال الأعراض ، مما لا بد أن يكون في الجوهر فرد من الأعراض لمسوعة كاللون أو الصم أو الرنحة ونحوها ، أو من أحد الصديقين كالحركة أو السكون ، أو ما يله عن الصف الجواهر مرض مخصوص كالخفة التي لا بد منها من أعراض أخرى كعدم أو جيل أو لبردة أو القدرة أو غير مثلاً هذه لأعراض لا يسبق سوى جزء واحد لا تتجوز من الزمان ، وهو « لأن » . وهذا هو

قد قدموا به من أن تعرض لاسي ما بين أو وقتي ، يعنون وحديين من أصغر ما شأف
 منه برهان . فالأعرض إذن حقيق في كل وقت ؛ ولما كانت الجواهر لا تخلق مفردة بل
 تعرض ، ولأعرض لا تخلق مفردة بل في جوهر ، ولم كان من مستحيل عدم قلب
 الجواهر أعرضا أو العكس ، فإن هذا كله يؤدي مطلقا إلى أن الجواهر بعضها تخلق في
 كل وقت ، وبعضها تعرض من حركة أو سكون ، من اجتماع أو فراق ، ومن بقا أو فناء ،
 وبكل كل ما في سكون ، سواء أكان جوهر أو عرض أو فعلا . فبأنه لا يكون ذلك
 مع بقائه ، فلهذا من آخر ، لا يتحرر تعرضها . فبأنه لا يكون ذلك
 مجموعا في آخره هو قدره . فلهذا من آخر ، لا يتحرر تعرضها . فبأنه لا يكون ذلك
 في العمل . ولآخر . فلهذا من آخر ، لا يتحرر تعرضها . فبأنه لا يكون ذلك
 واحدة ؛ ونما أنه لا يخلق جوهرًا عار من الأعرص ولا عرضا دور جوهر ، كما أنه لا يخلق
 الجواهر عرضا ولا العكس — لأن هذا كله مستحيل — فلهذا لا يراد بخلق الأشياء ، تعرضها
 حقة مستقلة في كل شيء ؛ وهو مذهب ناسكف عن خلق الأعرص . ولينبغي الطبيعية
 هذا كله هي أن السكون في مجموعه أو آخراته في هذا ، لأن غيره في لآن السابق وغيره في
 الآن التالي . وقدره الله ، فلهذا من آخر ، لا يتحرر تعرضها . فبأنه لا يكون ذلك
 في امتداد وجوده ، ونحن نرى أن لا يستطيع أن يرى الفعل لخلق لدى يعمله الله في
 السكون باستمرار ، فلهذا من آخر ، لا يتحرر تعرضها . فبأنه لا يكون ذلك

وقد ذهب المتكلمون كما يقول ابن ميمون ، إلى هذا الرأي مذهب القول شيء
 من سوى الله ، من نحو طبعه فاعية فاعية الفعل ، ونحو القول بتعدى فعل الأشياء بعضها
 إلى بعض ؛ وكل شيء في السكون هو عند متكلمي الأشاعرة لا يتحرر من فعل من حاسب الله ؛
 والعدد ليس فعلا لعدم . بل هو كفت عن الفعل أو عن الخلق

ورأي متكلمي الإسلام في خلق العالم وحدوثه في صورته على هذا النحو هو الذي
 قد بل بصورة فلاسفة الإسلام للخلق بطريق الصدور والفصل بمتدرج من الفضة وهي الذات
 الإلهية ، حتى عالم المادة .

يرعد الكتاب الذي أقدمه اليوم للقراء يدور مذهب آخر ، الذي لا يتحرر أحد

متكلمى الإسلام الأولين، وبعده ما ينصل بذلك من مشكلات، وقد قدمت به هذه المقدمة لأين أهمية مسألة اخوهر الفرد في ظهوره وما أثبت به بعد العصر الأول

وبعد عرفت هذا اسكتبت أثناء دراستى في باريس عام ١٩٣٨، فأعجبته من حيث لاستقصاء وندقة وأهمية موضوع، ورعت في قلبى إلى العربية، خصوصاً وأنه يكشف عن وجه جديدة وبعث الأهمية لمشكلات يجب درستها في الفكر الإسلامى، كما أنه يتن في موضوع البحث وجود من أشبه أو خلاف بين الفكر الإسلامى من جهة وبين الفكر اليونانى والهندي من جهة أخرى هذا إلى أنه يدع شخصتين من أهم الشخصيات في علم الفكر الإسلامى، وهما: ابن رشد وابن خلدون، وهما من بحث في آثاره، معكر من كبرى دعت إلى السلام عليها المناسبة. وكان من حسن حظى أنى عرفت مؤلفه العلامة الدكتور ياسين في باريس، فرفعت إليه في راسخ ما سمعت إلى إبداءه تحرياً لندوة في التعبير، كما أنى استطعت وأدنى من مراجعة موصوفه لى لا يحصى في مخطوطاته الكثيرة التى رجعت إليها مؤلف، وقد كس هذا على: لأمر المسألة

وقد حالت عيى الطويلة في طاح أثناء الحرب دون نشر الترجمة قبل الآن، وهذا قد أقدمها للتمحيين بالدراسات الإسلامية

وأحب أن أوسى من قرأ هذا الكتاب ألا يبدل من كثرة ذكر مرجع ولا من كثرة التعميمات وطولها، فإنها مملوءة بمرجع وآراء، وبالمعلومات عن أشخاص لا تعرف عنهم إلا القليل وتقررات تدل على سعة اطلاع مؤلفه على الفكر الإسلامى وعلوم العسكرية المتصلة به

وقد حاولت جهدى وبقدار ما تسمح الظروف الحديثة لطبع الكتب أن أؤد اسكتاب بالهادرى للآراء: ولكن اضطررتى ضرورة الاقتصاد في الورق إلى لاقتصارى ذلك على ما له أهمية؛ وعلى طالب الفلسفة الإسلامية والباحث فيها خاصة أن يقرأ الكتاب كله وأن يأخذ منه من المادة والمصادر والمسائل ما يريد.

وقد اضطررت تسهلاً عمية الطبع في مثل هذا السكتاب أن أذكر بعض المراجع لأحسية باحتتمار أو بانه العرسة ولكن محمد الفردى، واف لذلك في آخر السكتاب.

هذا وأحب أن أشته القارئ إلى أن لم أراع دائما التسمية العربية لبعض المؤلفين
ولفكرين ، وذلك سهيلا لم يريد البحث في المراجع الحديثة ، وبلى أنه على الرغم من
الاجتهاد في حسن التصحيح وقعت أخطاء بعد القارئ تصحيحها في آخر الكتاب مع
استدراكات لأشياء سقطت أثناء الطبع أو تصحيح اصطلاحها

وبعد كانت ترجمة هذا الكتاب شاقة بمجدة ، كما كان إتيان طبعه على هذا الوجه مجهدا
أيضا ، فأتت الترجمة فهي في ، وأما الفصل في إخراج الكتاب على هذه الصورة متقنه فهو
يرجع إلى مطبعة حبه تشعب وانه حبه والنشر ، إلى المدير الفني لهذه المطبعة صديق الأستاذ
عبد الصبب بساطي ، وبلى جميع مساعدته

ولا شئت أن أفصل شر هذا الكتاب لصلى صدر موضوع رجع إلى رحل مكنه
النهضة المصرية ، فهو نفسه شره قد قدموا منتقبيه داسة الفكر لإسلامي مرحلة
من أحسن مرجه

وقد ربيت ، كما لا يفتح أن حق الكتاب ترجمه نفس جندى نفس موضوع الأستاذ
أبو برتران الأستاذ جامعة موبيلج وبنوى في كتاب لقرمه

ولا عوى أن شكر كل من قدم إليه معونه سهلت سر هذا الكتاب

وأرجو أخيرا أن أكون قد قدمت بترجمته للقراء مادة جديدة ، وللحائزين الدشئين في
الجامعة خاصة مثالا ينبغي أن يكون عليه البحث في إخراج الفكر لإسلامي من لدقة
والعمق والاستيعاد وحيد ، وأنه هو موفق بسداد

محمد عبد الهادي أنور مره

مدرس بكلية الآداب جامعة قاهر لأول

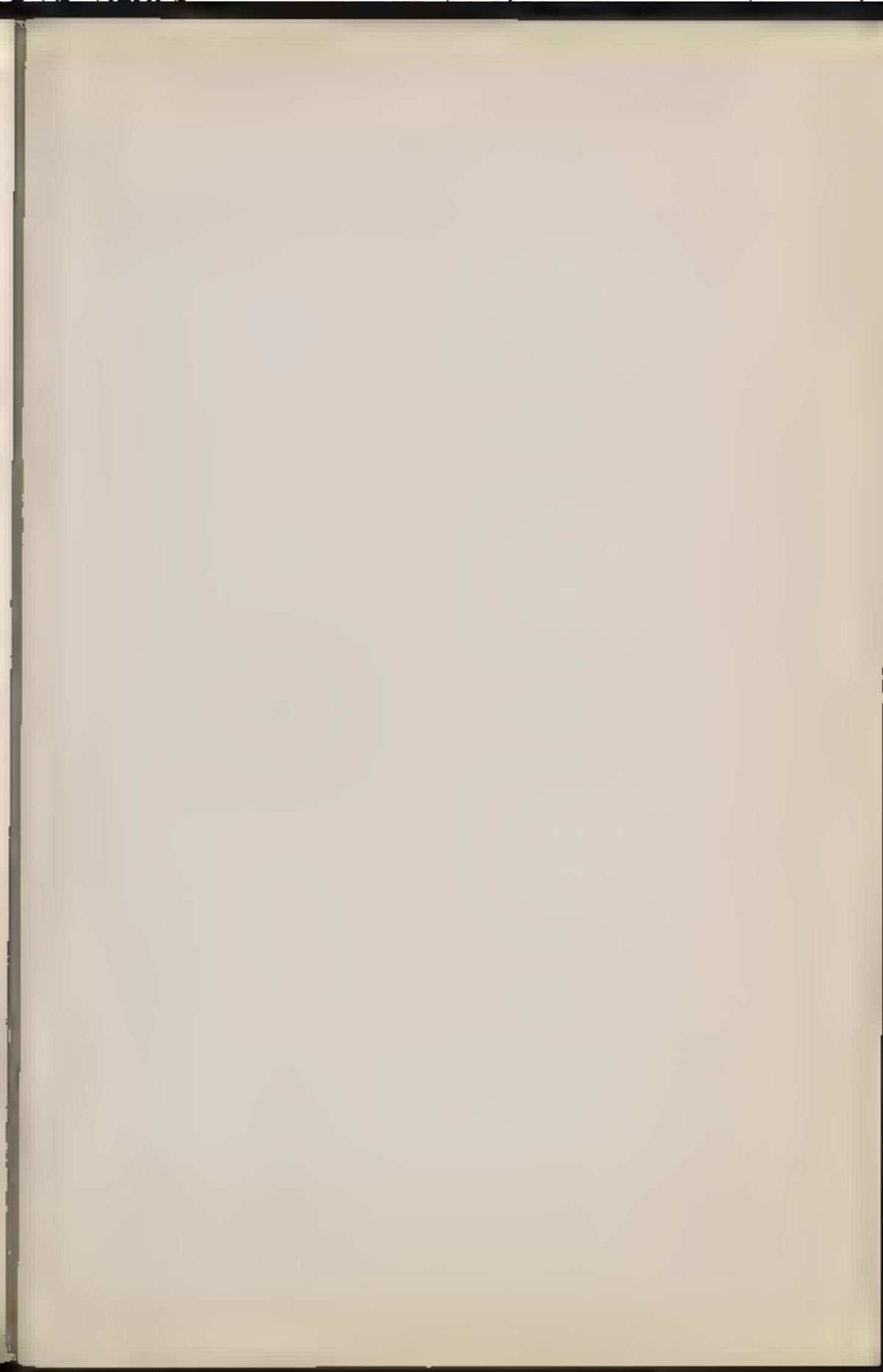
الطبعة في ٢٥١٦
١٩٤٦

مقدمة المؤلف

شتمل القسم الأول من هذا الكتاب على بيان مذهب الخوهر المردود عند متكلمي
الاسلام. أحد عن أقدم المصادر وتناول القسم الثاني منه دراسة ر. محمد بن كره
في اسم الطبيعي ودراسة علاقهها عند القدماء من ليونيين [١٠] إلى ذلك
عن موخر الآراء إلى شتمل مذهب الخوهر المردود والتي صادفها في التسمية الإسلامية
عند المتأخرين أما القسم الثالث فقد خُصص بمصر في مختلف الآراء التي تعرضت عند
سؤالي عن المصادر التي أخذت مذهب خوهر المردود عند متكلمين

وقد أتيح لي أن أستع في هذا البحث ثروة مكتبة الأهلية في رابن وطبريا
في من كنوز غنية بالمخطوطات؛ وه ينسب إلى الخوهر بن مخطوطات في غير هذين
مكتبتين إلا قليلا

وأحسن ما شكر أستاذي ه. ه. شيد H. H. Schaeter لأنه أشرف على سير هذا
لبحث بمناحه المدة وكلف نفسه مشقة المراجعة والتدقيق طبعه



محتويات الكتاب

صفحة

ح	كلمة المرحوم
ك	مقدمة المؤلف
م	محتويات الكتاب
١	١ - مذهب الجوهر النوراني في علم الكون
٣	١ - تسمية الجوهر النوراني
٥	٢ - الجوهر النوراني والجسم
٧	٣ - تأليف الجواهر الأربعة
٩	٤ - جواز ثمانية الجواهر الأربعة
١١	٥ - الرد على أسنطو، والبراهين على وجود جوهر النوراني
١٧	٦ - الأعراض
٢٧	٧ - لعينة
٣٥	٢ - مذهب الرازي في الجوهر النوراني
٤١	١ - أصول
٤٦	٢ - أشكال
٥٠	٣ - الزمان
٥٦	٤ - الأثران الشهري ومذهب الرازي في نشوء العالم
٦٠	٥ - مصادر فلسفة الرازي
٧٦	٦ - نرى وعم الكلام
	٧ - نقاء الآراء الماثورة باسم أفلاطون في العلم الطبيعي واستمرارها عند فلاسفة الإسلام المتأخرين
٧٨	

(١١) فان مثلاً موقف من رشد لا يذهب في كتابه . ان نقلها بين الحكمة والفريضة من
الاسلام ، وفي "الحديث" الذي في جوهرها حديثي عيسى بن إبراهيم بن موسى بن نادر قدس من
مذهب من النابغين الذين لا يمانعون معارضة حقيقة مدونة وحقيقة طوعية ، وهذا الرأي الذي يبدو
لأنه يخرج عما به من أسس . موقف من مذهب . انظر كتاب P. mandonset, Siger de
Brabant et l'averroisme . ص ١٠٢ . مؤلف ١٩١١ م . ١٤٠٠ م . وما بعدها . وفيما يخص
مذهب من رشد لا يرى لافور لعدم يمانع ومعرفة على عقل من حيث انها مصدر من المعرفة كما يذكر ان
شيد إلا شاء ثوبان ، انظر في موقف من رشد في أصل الدين وحقيقته كتاب M. J. Muller, Philosophie
I. Gauthier La theorie d'Ibn Rochd مؤلف ١٨٨٩ وكتاب Theologie des Averroes
I. Strauss مؤلف ١٨٨٩ وكتاب les rapports de la religion et de la philosophie
Philosophie II. Geertz مؤلف ١٩٣٥ م . ١٣٦٥ م .

في الحكم لمذهب الإسلامى الأول الذى يتحصن في القول بقدره الله على كل شيء ، هذه القدرة المرفة عن الخسوع للقوانين ، ولتى لا تحده قيود ولا تقيد اعتبارات وأصول . وقد يح مذهب الأشاعرة مما أصاب غيره من المذهب ، لأنهم جعلوا لقول القدره الإلهيه على كل شيء ، معنى لإسلامى الأول هو نفسه من الأعلى في مذاهم .

ومذهب الخوهر انفراد حرة من صميم مذهب الأشاعرة^(١) والحق والتحقى عنده متباينان قدم لتباس ، وما يخلق فيه لا يمكن إذا كه «مكاروه سدا» وعبرتهم اشهوره في الكلام عن الله ، وهي قوله «لا كنف» ، مع سدا مسدود كل نظر بالفكر في ماهية الله أو في صفه . وما اشبهت ، وهي تقسم إلى خواهر أفراد سواء أ كانت أجساماً أم أعراضاً أم مكاناً أم زماناً . وكل حادث يقع في زمان ، فهو يقسم إلى أعراض متصل بعضها عن بعض بناء الاتصال ، ولا ترتبط سبباً بإرادة الله والأعراض عنده لا معنى زمانى ؛ أم الأجزاء فتبقى حتى ن «خلق في كل وقت» ، وفي هذا ، كمال لقول بين الطبيعة فاعلمه ؛ ومبدأ التحولات أى قول بإمكان كل محتمل سوى استحبال العقلى هو المبدأ السائد عند الأشاعرة بلا تقييد

وتقوم مذهب لأشاعره الكلامى ، إذا طرأ إلى مدحه ، على مذهب من قدمهم ، وهؤلاء هم المعتزلة في لأعب . ويرجع إلى متقدمين أحد مذهب الأشاعرة في آخره الذى لا يشترأ

وقد عرفه الحشون منذ من طوي أن من المراجع الكبرى لمعرفة مذاهب المعتزلة في آخره الذى لا يشترأ «كتاب انسان في اختلاف بين اعرابن و بعددين» لأى رشيد سعيد بن محمد السمرى . وقد ترجمه A Bran القسم الخاص من هذا الكتاب بالخرى الذى لا يشترأ وشرد في مائة سنة ١٩٠٢^(٢) . و جزء من كتاب كبير لاس

(١) وأحسن من صير مذهب سبكي في حرة إلى لا يقسمه ، هذه في كتاب دلالة خاتون لارمبون ، وكان هذا المؤلف حصراً على كتاب ومعرفة مذهب «شرح سورة مائة S. M. ink» لكتاب بعنوان *Guide des Egarés* باريس ١٨٥٦ — ١٨٦٦ ج ١ ص ١٠٤ وما يجلها من النسخة العربية . وقد نقل ما كوله D. B. MacDonald هذا جزء من دلالة حشون في مقامه *Con nous* *the dawn and atomic time* الم ٩ عام ١٩٢٧ ص ٢٤٢ وما نسب

(٢) «ظر بعد كتاب M. Horten Die Philosophie des Abu Raschid» من ١٩١٠

مرتضى يسمى البحر الرضائي^(١)، وكتب نوافذ الإيجى : هدى إلى إشارات معرض في كتب مصنفين في آراء الفرق

وسكن معروف عند مذهب سكرين قد رادت ، ده كبرى في اسبين الأخيرة بعد بشر « كتاب الاتصاف »^(٢) لأبي حسين عبد ، حبر من محمد الحياط ، وكتب « مقالات الإسلاميين » لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري^(٣)

وفي الكتاب الأخير حاشية معيومات كثيرة عن مذهب الخو ، دى لا شعرا عبد قدمه المتكلمين . وقد غنى الأستاذ أوتو برنل O. Prezel بن من في مقال له عنوانه « مذهب الخوهر الفرد عبد أوانس متكلمين مسلمين »^(٤) قد هب إلى ذكرها الأشعري ، فقام بكهه يشكر عليه ؛ وسكن هذا عرف شكاية لكبرى مذهب الخو في مباحث الكلام الإسلامى . لم يكن هذا البحث الحد الذي كحل بحث برنل فصلا من أقول .

على أن الأشعري قد جرى في كنهه على طر به ذكر مسائل اخلافة مبرعة من لياق ، ومقلوعة الصلة بما كان يسط به ، وفي صورة أكسب الخذل صفة مقتضة نقدية متطرفة ؛ وهذا يجعل من المستحيل بيان مذهب كل من كدر متكلمين بده موحدًا ، ولذلك فلا بد لي من أن أكتب محاولة تحفه معيومات اختمه وإيصاح الناس التي أثارها المتكلمون ومحتوها

١ تسمية الخوهر الفرد^(٥)

استعمل المتكلمون في التعبير عن مفهوم الخوهر الفرد في أمور الذي يواحيها

(١) محمود بن علي Claver 290 ، ومعه حر درجه هورس في كنهه يسمى die physischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam ، ١٩١٠

(٢) سره بهج H. S. Nyberg بالقاهرة عام ١٩٢٦

(٣) سره هـ . ربه H. Ritter ، ١٩٣٠ . ومن يرجع ههه كتب نهج في الرد على ملحة واعلا ، وارتفعه ومعرفة للملاي محمود برس ٦٠٩ ، سكه لأههه ، وبعد البحث معلومات ههه في مؤلفات خر الذي برى وصير الذي عوسى . وأرجع إلى مقال دى بوور في دائرة معارف الدين والأخلاق (ERE) ج عول Atomic theories (Mohammedan)

(٤) Die frühislamische Atomtheorie ، مجلة Der Islam ، م ١٩ ، عام ١٩٣١ من

١١٧ - ١٣٠ .

(٥) أظهر مقالات الإسلاميين الأشعري من ٥٩ ، ٣٠١ ، ٣٢٩ .

عند الاعتراض من جهة أخرى لا تنحصر في جهة واحدة جوهرية جوهرية جوهرية جوهرية
التي لا ينقسم كما استعملوا لفظي الجوهر والخواص باحتصاص على ما كان برزلي وفي هذا
النسب يفتن برزلي في محله آلاف المرات (ص ١٢٣ هامش) ^(١) أن لفظ الجوهر في اللغة
العربية كان يدل في أول الأمر على جوهر الشيء لا ينقسم غير أنه بعد بحث همد
لمسألة ألا حرب عن أذهاب طريقة أهل الكلام خدمة في إطلاق الأسماء ؛ فهم يستعملون
اللفظ الدال على الشيء في تسمية كل جزء من أجزائه أيضاً ؛ فمثلاً تدل كلمة علم وعلمين
على جزء أو جزءين من معرفة ، وكذلك كلمة قدره وقدرين وعلى هذا فرب كانت كلمة
جوهر الشيء استعملت أولاً للدلالة على مادة الجوهر استعملت أيضاً للدلالة على جزء الجوهر
وهو الجوهر المفرد ومبني كمن من شيء هذا كان الاصطلاح العرفي للدلالة على الجوهر
المفرد ، هو الجوهر الواحد ، أو الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ؛ وأما ما جاء في البصير للدر
ذكرها برزلي من استعمال لفظ الجوهر وحده في الدلالة على الجزء الذي لا يتجزأ ، هذا
يكون صواباً من الاحتصاص في التمييز ، ومع هو حدير بالملاحظة ، أن اللفظ ، وهو المص
للدود لمذهب الجزء الذي لا ينقسم ، يستعمل لفظ الجوهر ^(٢) ، خلافاً لشم من الحكم ،
ويمكن أن يقال ذلك بمرعه النظم التي سبها في موضع آخرى إلى أن عثر باصطلاح
مماثلة عن بعض الفلاس عن مذهبهم ولا مثله أنه في أثناء موعظ الكلام ومكامله
في بعد كان لفظ الجوهر ، مجرد من براهين من على الجزء الذي لا ينقسم ، هذا عند
في شديد موضع كثيرة ^(٣) ، بل ذهب القزويني ^(٤) ، وهو صواب في رشيد أسسه ، إلى حد
وضع الأحكام في مقابلة خواص (بمعنى الآخر) التي لا تنحصر ، وقد مل هذه التفرقة في
كتاب عمدة السلف ^(٥) ، نسوب لأنني بسحق الشراي ^(٦) ، وفي كتاب الفقه لألك

(١) م يشبه برزلي ، هذا ، قد كور في المقالات ص ٣١١ من ٨ ليس هو هشام بن الحكم
من هذا الموضع ، كما يدل على ذلك من الذي قبله من ٥ ص ١١٠ من ١٠ ص ١١٠
(٢) مقالات من ٣ ص ٣
(٣) وقد سمعته أحد ، جوهر مفرد (ص ١١ ، ١٢ ، ١٣)
(٤) كتاب همد ، محقق برزلي ٦ ص ٦
(٥) محقق برزلي ١٣٥٦ ، لفظه ١٣ ص ٢٣ و ٢٤
(٦) راجع أنه يقع في غير ١٠ المعنى من همد ، بسف شجري لعمري ، ص ٢٤
٨٤٦ ٨٤٣ ٨٤٢

والمسبوق لأن حقيقة (١) أن من جزء فهو يستعمل كجزء من دونه في معنى لكلمته
جسم وقد مذهب قوم من المتكلمين نسبتاً شتت سموا "جوداً" من "ج" ولا عرصة
من جزء من الآخر، التي لا تتجأ أو ي قسم بها لأقسام عدهم
وحتى في هذه التسمية الاصطلاحية، وهي "آخر" بمعنى لا آخر، دلت من
الذي كان لمسته عده تدهي في التسمية في صاحب الأولى المتبعة، جوهر فرد من
سفين وكان هـ عطف من أول الأسر على "دل عليه لفظ الجزء"، وهو لفظ
المعنى (٢) "والكلمة" من "هـ" عده "هـ" من خصوصية الدلالة على جزء المادة
"ي لا يقسم"

٢ الجوهر الفرد والجسم

أجاب أوائل المتأخرين جوهر فرد من شكلين، وهم الثلاثة: أبو المذيل، ومفتر،
أهم المؤطى، في مسألة علاقة بين الجزء الذي لا يقسم وبين الجزء، أحدهما مسألة
فرد من الآخر، أي لا تتجزأ كقوله من قول لأخصه، إجابته متبعة في الأساس،
ول افتراق في التخصيص: وعدهم مذهب هؤلاء الثلاثة مذهب آخر يختلف له حل من
الاعتزلة، وهو سبيل من عمرو
عن أبو الهذيل "الجسم ما به تميز وحين وصير ومن وأبني وأسفل" وأقل
يكون الجسم ستة أجزاء، أحدها عين والآخر شمس، وأحدها صبر والآخر طلي، وأحدها
نبي والآخر أسفل

عن مفتر "هو عنوان جزء من حقيق، وأقل الأجسام ثمانية أجزاء.
ثم أنه إذا انقسم جزء إلى جزء حدث طول، وأن العرض يكون بالشيء جزءين إيه،
أن يعنى يحدث من نصف على ثمانية أجزاء، فتكون الثمانية الأجزاء، جسم
طوله لا عرضاً حقيقاً"

(١) أخر Weynbeck de nasim Creed ج ٢ ص ١٩٢٢، كترس ٢٩١٠ ص ٢
(٢) أخر مقالات ص ٦٦ ص ٣ بعد كلام عن مذهب من رأى لأخرس عذار أمة "نفس"
لأقسام وفي مقالات ص ٣١٧ ص ١٢ لفظ "آخر" في الكلام عن مذهب من يسميه "أولاً"
"من يتغير وسكرى" ص ١٢ ص ١

و يظهر أن هذه مائة ست حديدية لأنه نفس عن أحد الأدلة : ذكر في الكتب
ويستدل أو هشتم على ما ذهب إليه بأنه يستحيل في صمو العقل أن يتألف جسم
دو أعداد ثلاثة من حجر ، لا مائة مائة ولا أنه أن يكون للحجر الذي لا ينقسم فسط من
لمساحة صفة له (١) ومن أدلة أيضاً أنه يستحيل أن نوه في وسط الدائرة أكثر من حجر
واحد لا قسم (وهو أمر حائر وتوجهه ذلك يكن بالحجر فسط من مساحة) وسال هذه
خجعه وكثير غيرها في كتب من مصوى عنه من عند الحجر الذي لا ينقسم
مطه . ناصية . على معرفه ، الاعتراضات في ترجع إلى مباحث الهندسة ، وهي الاعتراضات
التي كانت أكثر متنوع أحدهم غلاصة أسحبهم بحرية مذهب خواهر المراد (٢)
أما أو القاسم فيذهب إلى أن مائة حية في الجسم لا ترجع إلى خواصر الأفراد ، لأن
هذه خواهر من ه فسط من لمساحة ، وبف ترجع إلى تثبيف أي إلى عرض
وقد عقل أو القاسم في بنت أن محور أيضاً يحدث على هذا محور ويحدث أحد
الاعتراضات التي وُجّهت إليه ما تكشف عن لصونه لشئيه عن هـ مذهب فقد قبل
ب. الجريئ يجب أن تكون مساحتها مثل مساحة الدنيا لأن محور أن مجتمع فيها من
التأليف مثل ما في أجزاء الدنيا .

تحتل لهاها فرق أساسي بين مذهب خواهر المراد عند المتكلمين ، وبين مذهب
ديمقريط ، فإن ديمقريط يرى أن المادة ، كما نحو خواهر الأفراد التي تألف منها المادة ،
خصائص أساسية معينة تكون مذهب ، وهي الصفات الأولية (primare Qualitäten)
«لا اصطلاح الحديث أما عند متكلمين ، على الأقل في مسألة الآثار ، الممتدة من أي اهذيل ،
ومن معمر وهشتم الموطى في يمتثل ، في الأشعة مائة تعديه عداد ، في الأعراس ،
باعتبار أنها جنس من لوحودات (Sensskategorie) على جدي ، يختلف عن خواهر المخرودة
من جميع الصفات حتى الأولية منها ، ويمكن أن تقوم على الأعراس ، عند متكلمين في
حل كل مشكلة شذوكة هذه الصور والكميات عند الدين أخذوا مذهب أرسطو في

(١) طر فيا منطق تاليف بين صفة و نمر من كلام عن لأعراس في بي

(٢) انظر مثلاً مقاصد غلاصة المراد في ط . طاهرة ، ١٣٣١ هـ من ٨٥ وما يندب

(٣) يندب ابن حزم في الفيهصل (٥٠ ص ١٠٢) هذا الرأي لأبي الهذيل .

٢ - حوار ثمانية جواهر

من لصعوبة أي شرح حول مسألة ديمية بين الجواهر حتى لا تقسم ناشئة بالضرورة من القول بأن الجوهر انفرادي مجرد عن الساحة؛ ذلك أن الجوهر يوجد بين جواهر مماثلة له^(١) وهذا جوهر ناشئ، لكن لا يخص من التسليم بانقسام الجوهر إلى أجزاء، لأن جزءه الذي ليس جوهرًا غير ذاته الذي ليس جوهرًا^(٢)

وقد تبارك أسطو من قبل هذا الاعتقاد على مذهب جوهر ليدرس (Plays VI 1 231) وهو اعتراض به شأن أساسي عند فلاسفة الإسلام في ظاهر مذهب المتكلمين في الجوهر ليدرس^(٣) ومسألة ديمية واحدة، عند معرفة في طبيعتين تسببين هل جوهر ليس جوهرًا بواحد مثله^(٤) وهل يجوز أن نفس شيء مثله^(٥) وقد حدد هذان المسائل مع^(٦) وقد أنكر أو شرع صاحب أي صاحب أن نفس جوهر واحد أكثر من جوهر واحد^(٧) لأن كلا من الجوهرين يتشبهان بشغل صاحبه، وهو حدس أن نفس شيء أكثر من قدره حر أن يكون الذي تدخل في قصة^(٨) أم أو المبدل فهو جوهر أن نفس الحرف الواحد الذي لا يتجزأ سنة أمثلة^(٩)، وهي خواص الأفراد ليسه أي بخطه من جمع جهه

ولسأله دراسة صورة أخرى دفعه، وهي نقطة الخلاف مفصلة في كتاب المناسق (ص ٨٤ وما فيها) وهي أن الحرف هل يجوز أن يوضع على موضع الاصل من الحروف أم لا يصح ذلك؟^(١٠) والخلاف في ذلك بين مني على الحدسي وأني يستحق في جانب، وهو لا يعود ذلك، وبين أي هاشم في الحدس الآخر، وذلك عنده جائز ولا تريد لخصوص في أدلة كل فريق تناسلها من تكلف أحدها؛ لأن هذا بعدد كثير عن موضوع^(١١)

- (١) بحر معاني الأسماء، ج ١، ص ١٣٣١، ص ١٦٦، وهو كتاب لاسان ولسان
 (٢) ص ١٨٩٢، ص ٩١، وفقرن مقصد غلبه ص ٨٦
 (٣) بحر الخلاف ص ٢٧، ص ٢٠١، ص ٣١٧، ص ٧
 (٤) المقالات ص ٣٠٢، ص ١
 (٥) المقالات ص ٣٠٣، ص ٣
 (٦) لا تنقل هذه المسألة سنة لتمام كلامه Baram بحر جهه كتاب مسائل
 من ٣٦ هاشم ٢
 (٧) من بين الأدلة ذلك الاعتراض مشهور، وهذا ليس من جوهر من بزم عنه لا يكون

وتصل إليه أي كلمتها من حيث حوار إصافها إلى آخر الذي لا يتحرأ، وأخيه هي في عرف متكلمي بدوثة «نفاذ عنه» وليس واليسار والعوق والتحت والأمم والخلف، وهي مكان بصل الحوهر مرد تبا يحيط به^(١). وقد جاء ذكر هذه المسألة مفصلاً في نقبه الأشعري في مقالته (ص ٣١٦ - ٣١٧) عن كتاب النظم في «الخر»: وهالك قبل الأشعري

«حكى النظم في كتابه «خر» أن راعين رعو أن آخر الذي لا يتحرأ شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق، وليس منى جهات ولا «شعل الأماكن»^(٢) وحكى النظم أن فاني دلو به لخر به جهة واحدة، كبحر ما ظهر من الأشياء، وهي الصفحة التي تلقاك منها»

«وحكى النظم أيضاً أن فاني دلو لخر به ست جهات: وهي أعراس فيه، وهي غيره، وهو لا بحرأ، وعيبها»^(٣) وقع العدد، وهو لا تتحرأ من جهة الأعلى والأسفل واليمين واليسار والقضاء والخلف.

«وحكى أن حرير» في آخره ونعم إلا أنه لا عموم بعده ولا يقوم شيء من الأشياء أقل من خمسة أجزاء لا تتحرأ: فمن سأل عن حرير، فبما سأل عن أمراده، وهو لا يسعد، ولكنه نعيم، والكلام على التسمية، وذلك أن التسمية لها طول وعرض وعمق، فالطول حرير، والطول إلى الطول سطر له طول وعرض، والنسيط إلى النسيط جهة لها^(٤) طول وعرض وعمق»

«وحكى أن حرير» تتحرأ الأجزاء حتى ينتهي إلى حزين، فاد هشت لقطعهما أفندما القطع، ومن يوهنت واحداً منهما م تحده في وهنت، ومنى فرقتهما بينهما في الوهم وغير ذلك لم تحده إلا فدهما؛ هذا آخر ما حكاه النظم»

— فخر خرمبول من نسخة K. Lasswitz Gesch. d. Atomistik... ص ١٨٩، ص ١٤٩ و١٩٤ وما يليها، ٣٧٦، ٤٧٧، وكتاب سائل من «هشت» من ترجمة، وكتاب مقاصد الفلاسفة ص ٨٨ والفصل ٤ ص ١٣، ١٤، ١٥ ويوجد رسالة غيره لذلك في كتاب نسخة من ١٦٧ وفي هيون الحكمة (نسخ رسائل...) ط. استانبول ١٧٩٨ ص ١٠

(١) تارون الفصل ٦ ص ١٠
(٢) يقول الأشعري إن هذا هو رأي بنيان سبيل، وأعتقد نفس أن ذلك ليس من كلام النظم
(٣) تحسب صحيح هكذا يعود صريح الأشعري (١٤) تحسب فريدة «حسم»

وس من مجرد الاتفاق أن يكون هذه القطعة التي خُصِّتَ إليها من كتاب النظم ،
وهو أكثر خصوم مذهب الجزء الذي لا يشترط ، تدور إلى حد كبير حول الصعوبات التي
نشأت من تصور الجوهر الفرد شيئاً مفرداً لا مساحة له ، وأما عند كوران أخيراً - وأولها
قرب في تأليف الجسم من الجواهر الفردة من أي معتبر^(١) - لا تعرض لحل الصعوبات ،
كأنهما قولان به لا بد من القول بالجواهر المفردة لحاجة العقل إلى ذلك ، والأحكام إنما
تتعلق بشيء يتألف من جواهر كثيرة .

وإني لم أذكر في مقال (ب) (٣١٦ من ١٠) طبع رأيي أني أقسم السجى وأنى على
الخطأ ، كما يذكره صاحب كتاب من ، فهم كما قولان به جهات جزء است هي
غيره ، ويحتمل أن هاشم ، فهو يقول أن جهة جزء واحد به ؛ وأورشيد وهو مع
في هذه المسألة قوية يستعمل في ذلك عقد التحيز ومن صفات الجوهر الذي لا ينقسم
أن شغل جزء لأن الجواهر مفردة لا تنقسم ، وهذا معاني جبر واحد . أما مسألة الأبعاد
فقد بحث في كتاب مسائل عند الكلام في المنهج .

هـ الرد على الجاهل ، والبراهين على وجود الجوهر الفرد

كان النظم بين متكلمي اسمه كبر خصوم مذهب الجزء الذي لا ينقسم : وقد
دعيت مباحثاته له أن هذا مذهب في المنطق في أصوله وأصوله على طلب أدلة شت
تمام النقد

ذكر من حرم^(٢) لأصحاب الجوهر مفرد . وهذه معتزلة ، حجة أدلة على وجوده ؛
وبدل المدركة بين هذه الأدلة وبين ما في كذا في الانتصار والمقالات على أن الجزء الأكبر
منها ما يوجد من النقد مدى وجوه للنظام . وإن حرم يدرك بهذه المسألة اسم النظام أيضاً
وهو يرسم في طبعه عريضة المسألة حصة ملائمة ، على ما فيها من كلف ، ومرتبة فيها
أبحث حتى أخرج حدودها . وسأعبر حرم في رسمه
الدلائل الأدل^(٣) . وأحد جوهر مفرد كان ذلك الذي قطع مسافة متناهية

(١) تجديده في عدم جوده الجوهر المفرد .

(٢) الفصل ٤ من ٩٢

(٣) الفصل ٥ من ٩٣ . كتاب لا يتعدى ٢٠

الحس^(١) وقد اضطر البعض إلى التسليم بذلك . كما ذكر في لموضع الذي أشرنا إليه من كتب الانتصار^(٢) . على أنه يتحصن من ادعى أن قول أن أجزاء الحس تكون في أثناء التجزئة أبداً أكبر من أجزاء الخردة

وقد ذكر لوفرط من قبل في ددعه عن مذهب الخوهر مرد هذا الدليل في جوهره^(٣) ، فهو يقول «نعم إنه لو لم يكن للصغر مهية كان أصغر الأحسام يتألف من أجزاء لا مهية لها . لأن كل نصف له نصف ، وهذا النصف ينقسم إلى غير مهية^(٤) ، ويدون في فرق بين حرم

(١) هكذا عند الأسيرسي في كتاب تفسير في برون (مجموعه برن ١٤٥٢ ص ٣٩ ط ١٥٠) ويستخدم اليافلان في التمهيد (ص ٦ ط) في بيان هذا الدليل مثل الذي وجدنا في الإجابات (ص ٤٢٦ ط) مثال الخردة والساه ؛ ويستعين نظر القارئ في البحث بشرحه (ص ٢٥٠ ط) عند بيان هذا البرهان بهذا المثال على صورة تختلف قليلاً فيقول : «كان الجسم من عسكيات غير مساهة أصبح أن يوجد من الخردة ما يعنى به وجه سحاب سم . وذلك محال ، لما أدى إليه مثله (٢) وورد ذكر الخردة في قوله أن هذا مثل ما ذكر في المذلات (ص ٣١٤ ص ١٦٥) راجح أنه راجع إلى هذا صحت . ورد ذكر خردة عند كلام في باب معنى الملم في كتاب عقيدة السلف (مخطوط باريس ١٣٩٦ ص ٣) و (٢٣ ط) وهو أن الواحد شمر إلى هذه مثله عند ذكره تقابل الخلل والخردة في الجوان (ص ٥ ص ٢٠) .

(٣) هذه في كتابه الذي صيغ له : le veritable et le faux وما بعده حيث يقول باللاتينية :

615 Praeclerea nisi erit minimum, parvissima quaeque
Corpora constabunt ex partibus infinitis ;
Quippe ubi dimidiae partis pars semper habebit
Dimidiam partem, nec res praefinet ulla
Ergo rerum inter summam, minimumque, quid esset
Nil erit ut distet - nam quamvis funditus omnis
Summa sit infinita, tamen parvissima, quae sunt
Ex infinita constabunt partibus atque
Quod, quoniam ratio reclamare vera, negatque
Credere posse animum, victus false necessest
Esse ea quae nullis iam praedicta partibus extant
Et minima constant natura, quae quoniam sunt,
Illa quoque esse tibi solida atque aeterna falendum

(٤) هذه الصارفة تعني منه من حيث لا عهد كلامه . وهو : كل نصف له نصف ، وبجرم (في بحثه المتقدم ص ١٢٦) رأى لوفري في تفسير عبارته : «من هذه تحت لا يبدو معناه أن نظام يكون كل نصف له نصف بعده . وقد عني رأى لا أساس له في عبارة تقدم من معنى الوضوح ما كان يذهب إليه من أن جزءاً لا يتجزأ أبداً . وحفظه من غير أن رأى من هذا قوله : «الخردة تتصنف أبداً (الجوان ص ٥ ص ٢٠) .

٦ - الأعراض

استطيع الاستعانة بالحقن في ذكره الأسعري في مقاله لإيجاع معنى تعطى تعريض
لأعطى لتي تتصل به في معنى يحكي الأشعري^(١)

« واحتلف الناس في المعاني لقننه بالأحده كالحركات وكون وما أشبه ذلك هي
هي أعراض أو صفت

فقال غيره : قول : إنها صفت ، ولا نقول : هي أعرض : ونقول : هي معاني ،
ولا نقول : هي الأحده ، ولا نقول : غيره : لأن التباين يقع بين الأجسام ؛ وهذا قول
هذه من الحكم^(٢)

وقال غيره : هي أعراض ، وست صفت ، لأن صفت هي الأوصاف ، وهي
فعل وسكلام ، كاهول ، به عاه قدر حتى ، وما هو والقدرة وخيبة فليست بصفت ،
وكذلك الحركات والكون ست صفت

ويحكي الأشعري أنه^(٣) « وحتفوا . سمى معاني القننه بخبر أعراض »
فقال غيره : سمى بذلك ، لأنها عرس في الأحده وقوله : وألكر هؤلاء
عرس لا في مكان ، أو يحدث عرس لا في جسم ، وهذا قول الطة وكثير من
هي مع

وقال غيره : سمى الأعراض أنه قد لا في عرس في الأحده ، لأنه يجوز
وجود أعراض لا في جسم وحوادث لا في مكان ، كاهول ، والإرادة من الله سبحانه ،
وهو ، والله ، وخلق شيء ، يدى هو قول ورد من الله تعالى : وهذا قول أني المحدث

وقال غيره : سمى الأعراض أنه قد لا في عرس ، وهو هذه تسمية
بحد من قول الله عز وجل : « قل اهتدوا من منطوق » (الأحقاف الآية ٢٤) :

(١) المقالات من ٣٦٩ من ١ و ٢

(٢) قارن مروج الذهب للسعودي ، من ١٨٧٧ - ١٨٧٨ من ٧٢ و ٢٢٢ و ٢٢٣

(٣) مقالات من ٣٠٤ من ١ و ٢

فسموه عارضا . لأنه لا شئ به . وهل « ترعون غرض شئ » ^(١) (الأهاس آية ١٦٧)
فسمى المال عارضا ؛ لأنه إلى انقضاء وروا .

وقر قانون . سمي العرض عارضا ؛ لأنه لا يقوم بنفسه ، وليس من جنس ما يقوم بنفسه .
وقر قانون : سميت المعنى القائمة بالأجسام أعرافا مصطلاح من اصطلاح على ذلك من
المتكلمين : فهو مع هذه التسمية ما لم يحد عند حجه من كتب أو سنة أو جماع من
لأمة وأهل اللغة ؛ وهذا قول طوائف من أهل النظر منهم جعفر بن حرب
وكان عند الله بن كلاب سمي ^(٢) معنى القائمة بالأجسام أعرافا ويسمى أشياء
ويسمى صفت .

وأول ما استطع أن نستطع من هذا المعنى هو أن معط العرض بمعد انفسى لا بدو
نه كان في عصر أئى الهدى ولغة حدث العهد بالاستعمال ، من كان معتبرا بين المتكلمين
اصطلاحا معرأ مدرسا طويلا ، ومدولى من واضح أن وود هذا اللفظ في القرآن
رخص اختياره ^(٣) وهذا شاهد حديد على ما كان للقرآن من أثر كبير في وضع
الاصطلاحات العربية

أما في مختصر متعدد معنى الاصطلاحات الثلاثة لمعى ، واضعة ، والعرض ،
فستطيع أن تستطع من المعنى المتعدد من معروفاك من قبل ، وهو أن لفظ « لمعى »
أوسع دلاله وإبراج أنه أيضا أعظم وأكثرها بهمة ، وهو شمس ، في يحتل . كل
أحاسيس بوجوده ما عدا الخواص

كانت لصفه خلق على نسي . انتهى لا غيب من جسم ولا تنكر أن تصور وجوده
مفرد حتى في العقل ؛ ولذلك استعمله هشام بن الحسك ^(٤) صاحب القول بأنه لا موجود
لا ولا بد أن يكون جسم ^(٥) . ثم نفسه بدس بمرتبة الأعراف من حيث من الموجودات

(١) غير أن القرآن في العهد النبوي من ١٠٦ إلى ١٠٧ لم يسمي العرض عرضا .
هذه الآيات من غير ذلك من حيث ما جرى عليه أهل اللغة في سماعهم لغة عرب

(٢) نظر صحيح مدكر في ص ٦١٢ من كتاب خلاف

(٣) على أن ما يخص بالأخصه ذلك من لائق من لفظة « العرض » . (ب) « العرض »

ومن العربية « عرض » من حيث سماعهم ذلك أن فعل « عرض » هو فعل الذي « عرض »
فعل العربي « عرض » مدلة دقيقة (٤) المقالة من ٢٤٤ ص ٩

(٥) قال خلاف من ٣٤٩ ص ١٤ . ذكر الأشعري هنا أن أبا عيسى الوراق حكى أن بين أهل

شعبة من علماء في بغداد قول « العرض » والأشعري لا يقصد من وراء هذا إلى النقد . وفي المقالة في ٢٢

العداء والآن تعرض به هذا السؤال هل كان يقول من لأعراض لا سقى وقتين موحودا
في راس في هذين وهل كان مذهب في العداء موخبا ، عن شعور ، صدهدا لمذهب ؟
يظهر وضوح مدحكاه الأشعري أن مذهب أبي الهذيل كان يستعمل في راس الأشعري
على الأقل دليلا على بطلان قول من تعرض لا سقى ما بين : إذ كان البقاء لا يحتاج إلى
مكان ثم استطاع أن يقول عنه ما كان قبل عن الأعراض من أن العرض لا يحتمل العرض ؛
كما أن طريق صحيح مقصود أمه ما بعد ذلك من التلويح على أنه من جهة أخرى
لا شيء ، بل هو القول من أن هذين ، مذهب هذين في مسألة البقاء ، كان يقصد
حصولا بقول من تعرض لا سقى ما بين ، ولا يمكن القطع هنا برأي بل يجب ترك
مسألة مفتوحة ونتمنى أن يستلقت حظا وله دلالة خاصة ، وهو الاتصال الصاهري بين
رأي أبي الهذيل في بقاء الأعراض وبين آرائه في أحوال الآخرة ، وهذا الاتصال هو على
كل حال من راس الأشعري أو مصدر الذي اعتمد عنه ؛ فقد كان أبو الهذيل يقول ^(١) إن
الحركات تنتهي بآنها هذه الدنيا ، وإن لها آخر . وهذا القول إنما هو نتيجة لنظرية
« سكل » التي عرفها عنه ، وهي أن محووت كلها لها « كل » منه . وسكن يوفق
أبو الهذيل بين « هداوين » ورد في القرب من قول بانه حجة ^(٢) ذهب إلى رأيه
بغيره ؛ وهو أن أهل الجنة يقول بعد ورود السكون لنتم عليهم على أخاه التي كانوا عليها
بعد ورودهم والأشعري يذكر هذا رأي في أنه ، حكايته لمذهب أبي الهذيل في حواره ،
الأعراض ^(٣) ومن الصير أن يحكم فيه إذا كان قوله بخوار بقاء الأعراض ناشئ عن قوته بقاء
سكون أهل جهنم أم لا ، بطريق القويين . جمع إلى هذه بدقن لأشعري في جمع الآراء .
على أنه قد يستحق به كما من بين الآراء الأخرى التي ذكرها الأشعري في مسألة
أن الأعراض لا سقى راس رأي صريح ، ولما ذكره ، وبين أن يكون هذا الرأي مدعيا على أصول معتزلة
في أحوال الذي لا يعلم ، فهو نتيجة لمذهب الذي قدم ذكره . وهو أن الجسم أعراض
تقت وأخفت قول صريح في سحر ^(٤) من الأعراض ، التي هي غير الأجسام ، ستجس

(١) كتاب لأبصار ص ١٦

(٢) يذكر جهة هذه حجة عن الكلام على الجهمية ، في آخر هذا الكتاب .

(٣) مقال من ٢٥٥ ص . (٤) المقالات ص ٣٥٩ - ٢٦ .

ولا عرس عند هؤلاء إلا الحركة : فمن الأثر يبع والخرارة والبرودة والأصوات في-
 حياه أن 'تقدر الله' عذده عسي . لأن 'حسه' عذده . ومن 'تقدر' خلق إلا عني
 الحركات ؛ وهذا قول النظم^(١)

وقال قنوع حائر أن قدرته عذده عني حركات والسكون والأصوات والآلاء
 وسائر ما يعرفون كيميته^(٢) ؛ فمن الأغراض أي لا يعرفون كيميتها كالألوان والطعوم
 والأريج والحياة والموت والعمر والقدرة فمن يحول أن 'وصف' لذي 'القدرة' عني أن
 قدرهم عني شيء من ذلك ؛ وهذا قول أبي الحسن

منح في حقه عذده عني ، تحاهوا إلى قدرتي بحر وسنطليح أن يفتريه بحواه
 من حاسب المعيرة فعدوه بها أن يحسوا على أنها 'حصولها' ليس رمومها القول بتقيد القدرة
 الإلهية . وأن 'يغير' أن 'حصولها' هم الذين 'سكروا' قدره لله على أن 'مطل' عذده من قدره
 على أن هذا الإفساد سداً له يحدث في حدود صفته ، فهو لا تمتد حتى تشمل حتى الأحكام .
 كما أنه في 'تعمق' الأثر من 'حاج' بقعود عند أكثرهم . هو إقدار ، بمعنى 'الاقب' لهذه
 أحكامه ، 'مخفي' لا 'وصف' بالقدرة ، والقدرة التي له هي مستنده من قدرة الله

على أنه ظهر أن 'مقتضى' هذه 'موقفها' حاصها ، فهو يقول : « لا يوصف الله سبحانه
 بالقدرة عني أن 'يحق' قدرة لأحد ، ومن 'حق' أنه لأحد قدرة على موت ولا على حياه ، ولا
 حور ذلك عنه » : ويمكن الأشبهى حكاية 'ي' معمر في موضع آخر : « ورع (معمر) أن
 تشوئيات ومن 'يحي' في الأحسن من حركته وسكون . ومن 'طعم' ورثته ، وحرارة وروحه ،
 ورطوبة وسوسه ، فيو 'فعل' للحسن 'يحي' من فيه بطعمه ، وأن 'موت' معن الأغراض التي
 حلت فيه بطعمه . وأن 'حياة' معن 'يحي' ، وكذلك 'فعل' القدرة ، وكذلك 'موت' معن
 ميت ، ويعني أن الله سبحانه لا 'معن' عرشه ولا 'يوصف' بالقدرة على عرش ولا عني حياه ،
 ولا على موت ولا عني 'سمع' ولا 'بصر' ، وأن 'سمع' معن 'سمع' ، وكذلك 'البصر' فعل 'بصر' ،
 وكذلك 'الإبصار' فعل 'بصير' ، وكذلك 'حسن' معن 'الحسن' ، وكذلك 'القرن' فعل 'اشئ'
 'يحي' 'يجمع' منه ، إن كل منكم شجرة أو حجراً ، وأنه لا كلام لله عن وجل في الحقيقة ،

(١) قول عذلات من ٥٦٩ . ص ٧

(٢) كلمة روحية معن . كلمة روحية معن . كلمة روحية معن .

على رسا عن قوه عو. كثيرا. وبعث الله سبحانه هذا فعل التوحيب والإيجاب، وإيمانه؛
وبس ذلك أعراضاً، لأن لدى عرو وحل يد من الجسم، فلا يجوز أن يكون من شأنه أن
يتحرك أم لا، فإن كان من شأنه أن يتحرك فيجب أن يكون للور قطعة، وإذا كان للور
قطعة لجسم فهو فعلة، ولا يجوز أن يكون قطعة ما يكون مع غيره، كما لا يجوز أن يكون كس
أشياء حلقه لغيره؛ وإن لم يكن قطع جسم أن يتحرك جاز أن يؤمنه الشرع فلا تقول: ^(١)

فمن يرى أن معبراً قول، خلافاً لما سائر المعتزلة، إن الجسم، من حيث هو جسم،
له قطع خاص وإن هذا القطع له قوة وهو يعمل الأعراض به لا بفعله الله ^(٢)

وقد عرّضت في النص المتقدم قطعة «لكب»، ومذهب الأشعرية في القول بكس
الأفعال، وهو لدى صهر بعد ذلك، يرجع كما ذكرنا إلى رأي ضرر والجر ^(٣) ويستطيع
مسير الاستعمال الاصطلاحي بكلمة «الكب» و«الأكسب» ورد من استعمالها في
القرآن، فكثير ما يرد في القرآن لفظ كب أو اكسب للدلالة على فعل الإنسان
للحساب أو الميتة؛ ولأشعري ^(٤) يذكر للاكسب مراراً باعتباره الحق عنده

ذهب الأشعرية إلى أن الحادث ساقط من أجزاء مفصل بعضها عن بعض ثم
الافصال، ولا علاقة لأحد من الأجزاء واعتبر ذلك الآخر، مسألة من الأشياء، نحقق حلقه
متحدداً في كل لحظة أما غيره فقد أدى إليه قوه حتمية لإس في أفعاله، وإن كان
حتمياً مقسداً، إلى إسكاره، ومن الإرادة ومن الفعل عنده متصلان

ثم إن المعتزلة نكحوا، إلى جانب ذلك، في بدا كان لفعل الإنسان قد يكون مبدأ
سلسلة طويلة من الأسباب والمسببات؛ وهذه هي مسألة التوحد التي نوقشها في التمهيد
(ص ٣٧٧) إنه هو مذهب الفلاسفة في إثبات الأسباب الطبيعية

أما عرف التوحد فيذكر الأشعري ^(٥) في أمره ما يأتي

(١) القلاب ص ٥٦ من ١ ومدة من ٥ من ٢

(٢) تاريخ كتاب الاستيعاب ص ٥٣ من ٥٤

(٣) القلاب ص ٣٨٣ من ١٠ من ٨ من ٤ من ٢ من ٥٦٦ من ١٤

(٤) نفس المصنف ص ٥٤٢ من ٨

(٥) مقالات ص ٤٠٨ من ١٣ وما بعده

« حيف انعمه في متونه هو بدل عصبه هو الفعل الذي يكون حسب متى
 ونحو في غير ذلك عصبه هو الفعل الذي توجب سببه شرح من ن ينكس تركه ،
 وقد اقبله في عصبه ، وقوله في غير ذلك عصبه هو الفعل الثالث الذي يلي مرادى ،
 مثل لأم الذي يلي به ومثل الذهاب الذي يلي الدفعة ؛ وقال الأسكاقي : كل فعل تنه
 وقوعه على حصة دون عصبه ولا بد منه فهو متونه ، وكل فعل لا تنه الا بقصد وتخرج
 كل حرمه من تحت عصبه وقصد به فهو خارج من حد متونه داخل حد مباشر »
 وقد هو حيزه ملاحقه من جهة الاصطلاح ن ، يعطى متى استعمال المتعدي عن اعنه
 هو لفظ « حسب » لا لفظ « علة »^(١)

وتحلى لبرعه في شرحه على الكلام ونحو في نحوه ، وفي قوله « يعطى »
 من حيث يجب ان يكون أو يعطى ، يعطى ، يعطى في أعني تحت لبرعه واصطلاحه
 هذه أربعة أوجه عند بحث في مسائل في معنى لعمه كالمفعول والسبب والعلية والتوله
 وفي كتاب المقالات (ص ١٩٩ من أوله) تحت هذه مسائل لأبيه التي لا بد من
 لاستنباطها لإيضاح معنى تنه من سبب في نفسه في ، فترى في غيره ، فهل يكون
 لإحراق فعلا من في نفسه في الة فهو فعل متونه « وقد نزلت طرق منه على
 حذيفة حسب علة ، فمثل : فمن الفعل فعل من وقع على الخدمه هو فعل من حسب
 حذيفة « وبأن سبب في سببه ، وهو آخر ما تعرض سببه فمثل حتى بعد منه : فمن
 سببه حدث في فعل فعل من سببه هو تعرض له ، ولأعني به كرهه فمثل ،
 وكرهه فإلا كنهه في لاجه من سببه لا كنهه من سببه الأسكاقي

وقد نزلت تحت في لعمه والسبب في تحت من سببه هو السبب والعلية يكون مع وجود
 مع وجود سبب ويعين أنه من عدمه هو واحد أو كنهه وكذا نحت مسألة
 لعمه هل هو موجب للسبب أم لا « وهذا عند مدح دقة حول علة الحقيقة للشيء ،

(١) رد أردب : رد في في سببه علة من سببه فمثل في الكلام فارجع في كتاب
 في حيزه من سببه في سببه ، ابن 230 Glaser من ٤٢ ط ١٠ وقد أكد Schreiner ١٠٣٣ في كتابه
 المتسمى Studien über Jeschua ben Jehuda من ٢٧ .

(٢) المقالات من ٤١٢ س ٦ وما يليه (السبب) ، من ٣٨٩ س ١٠ وما يليه (العله) .

للعراقى ، وهو موثقة التى تدل على شعور علم الكلام نفسه وعودته إلى أسطرى أصوله
 أثناء كفاحه مع الفلسفة المولاييه . ويذهب البعض أحياناً إلى القول بأن المعركة إنما قالوا
 عندهم الجوهر الفرد ، أو هم اخترعوه حديثاً ، سبب ما يتركه هذا المذهب من محال للحرية
 بالنسبة للقدرة الإلهية . ولكن يجب على شخص هذا الأمر ، لدى قد ترعرعت دعائمه
 برعزاً شديداً تعبراً عن فكره عن علاقته بغيره عن كان يحيط بهم من أهل الديانات
 الأخرى ، وبعد ما صار فى متناول أيديهم من مصادر جديدة ، أن يحسبوا حساب الاعتراض
 الذى قد يوجه إليه ، وهو أن الدور العظيم الذى حُمل للقدرة لإلهه إنما صادفه فى آخر
 مراحل علم الكلام لا فى أوائله . وسنعود إلى الكلام عن مصدر مذهب الجوهر الفرد
 فيما بعد . أما الآن فنسأول مذهباً آخر فى « الحزب » طهر بين المسلمين

مذهب الرأري في الجزء

يسمى لدى الأسماعيل «نصر حسروى كنه» (١) «ادس فرس» (٢)، وهو كتب فسي
 شرح أمته بالدرسيه ، هذا المذهب الذى سلكه عنه مذهب «أصحاب الهبول» (٣)؛ و
 كتب ناصر محمد أوى بين هذا المذهب . هذه التسمية عديم «أصحاب الهبول» بذهب
 في عنوان كتاب أمته رجل من أشهر أصحاب هذا المذهب وأعرفهم . ذلك هو محمد بن
 ركر «اروى» ؛ ومع هذا الكتاب هو «اروى على سمنى» (٤) سلكه في ذه على أصحاب
 الهبول (٥) . وكذلك محمد عبد الأشعري في مقالاته (٦) ذكر أصحاب الهبول ، كما نجد في كتاب
 «هبة الإقدام في علم الكلام» (٧) للشهرستاني كلاماً معتمداً في بطلان مذهبهم فيؤخذ من
 هذا كله أن التسمية «أصحاب الهبول» نسبة ناتجة معزاة طلق على فرقة من الفلاسفة ،
 وليس م يكن بالتسمية الشائعة . ويدكر «نصر حسروى» (٨) اسم رجب من أصحاب هذا المذهب
 الأيران شهرى والرأري للتقدم المذكور

أما شخص الأيران شهرى فهو مخطوط «مصوص» والمصدر الوحيد لمعرفة أخباره ، بعد
 كتاب ناصر حسروى ، هو كتاب النورى عن مقالات الهند يقول ليزوى إن أبا العباس
 الأيران شهرى م يكن من جميع الأديان في شيء ، بل معزداً كخُفَرِيع له يدعو إليه ؛ ثم

(١) نسخة عام ١٥٤٥٣ هـ ، غير ترمذ من ١٠٢٨ ، وشعره بربيع محمد بدل الرحمن عام ١٣٤١ هـ
 بعده كاوانى

(٢) رد من ٧٣

(٣) هو على الأرجح ، كما يقول سمودى ، أحمد بن سهل الصنعى المعروف بابن أخى
 رقبان . نصر كتابه نسخة وأخرى من ١٨٩٣ من ٣٩٦ . ولان كتاب عباس أقال عن
 أحمد . لوجي ، طهران ١٩٣٣ من ١٣٨

(٤) اسم [حصة مؤلفات] روى في على ، رقم ١٩ ، وقيل رقم ٧ (٥) من ٣٣٣ من ٧
 (٦) رد . حشوم ، لندن ١٩٣٤ من ١٦٣ . ومعه . زيادة معرفة بأصحاب الهبول لارن أيضا
 ونصير يوم في معرفة مقالات الأديان ، لصاحبه مرتضى بن دعى حى روى ، شرحه عباس إقبال طهران
 ١٣١٣ هـ من ٦ . ونجد في كتاب صغير في اللغة ، للأشعري (مخطوط باريس من ٩٣) مد . نسخة قصيرة عنهم
 (٧) زاد من ٧٣ .

وهم كتب ايراني ، من حيث رأؤه الفلسفي . هو كتب شرح انعم الالهى الذى
 كره نصر حسرو^(١) واعتمد عنه . في ترجيح ، عند بناء لآراء رازى في زاد السافرين
 وقد حصص نصر مذهب ايراني حاد من كتبه فقع بين سن ٧٣ و١١٨ ، وكتاب
 في هذه الاخرى لا بدولى من غير ذلك . ولى جانب هذا كله نصر عن مذهب ايراني
 في ما صنع احدى من ايرانيون . فى اخرى صاحب صنعت مع ديوانه يدى شره في ده
 ميسوى نصر . عام ١٣٠٤ - ١٣٠٧ . زدت بين صحنى ٥٦٣ ، ٥٧٣

والآراء ، روى الفلسفه مصدر . فيم ، هو كتب « اعلام النبوة »^(٢) لآنى حاتم الرازى
 لاسم على (في اقرب تعبير ملاذى) . وهو كتب عاتة الكبرى ابطال آراء الرازى
 في سورة . وفي كتب لميليروى^(٣) بين فقط متفرقة من مذهب ايراني ، وكذلك في
 كتاب بعض لاس حاد^(٤) . هو يدى احدى من سن ١١٨ من انتم كتب رازى
 ما ساعد على ، حاد بعض اعطى في مذهبه^(٥)

وذلك فاكبر المصادر اتي من ائمة مذهب فلسفه . فى هي كتب ائمة الامم عبيده

(١) رد من ٥٢

١٧ محمد بن خيرة محمد بن عبد الله بن محمد بن W Ivanow A Guide to Ismaili Literature ط . لندن ١٩٣٣ من ٣٢ . هو كتاب كراوس المجره الخاص بالرازي من كتاب اعلام
 الشرق في مجلة Orientalist عام ١٩٣٦ من ١٣٤ . هو كتاب ٣٥٨ وما بعدها ثم ضمن رسائل الرازي
 فلسفه ، القاهرة ١٩٣٩

(٢) - ١ - ١٠ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٤٥ - ٥٤٦ - ٥٤٧ - ٥٤٨ - ٥٤٩ - ٥٥٠ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٥٩ - ٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٦٢ - ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٦٦ - ٥٦٧ - ٥٦٨ - ٥٦٩ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٤ - ٥٧٥ - ٥٧٦ - ٥٧٧ - ٥٧٨ - ٥٧٩ - ٥٨٠ - ٥٨١ - ٥٨٢ - ٥٨٣ - ٥٨٤ - ٥٨٥ - ٥٨٦ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٨٩ - ٥٩٠ - ٥٩١ - ٥٩٢ - ٥٩٣ - ٥٩٤ - ٥٩٥ - ٥٩٦ - ٥٩٧ - ٥٩٨ - ٥٩٩ - ٦٠٠ - ٦٠١ - ٦٠٢ - ٦٠٣ - ٦٠٤ - ٦٠٥ - ٦٠٦ - ٦٠٧ - ٦٠٨ - ٦٠٩ - ٦١٠ - ٦١١ - ٦١٢ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦١٥ - ٦١٦ - ٦١٧ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ - ٦٢٤ - ٦٢٥ - ٦٢٦ - ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٦٣٠ - ٦٣١ - ٦٣٢ - ٦٣٣ - ٦٣٤ - ٦٣٥ - ٦٣٦ - ٦٣٧ - ٦٣٨ - ٦٣٩ - ٦٤٠ - ٦٤١ - ٦٤٢ - ٦٤٣ - ٦٤٤ - ٦٤٥ - ٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٨ - ٦٤٩ - ٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٥٣ - ٦٥٤ - ٦٥٥ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٥٩ - ٦٦٠ - ٦٦١ - ٦٦٢ - ٦٦٣ - ٦٦٤ - ٦٦٥ - ٦٦٦ - ٦٦٧ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٠ - ٦٧١ - ٦٧٢ - ٦٧٣ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٦٧٦ - ٦٧٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٠ - ٦٨١ - ٦٨٢ - ٦٨٣ - ٦٨٤ - ٦٨٥ - ٦٨٦ - ٦٨٧ - ٦٨٨ - ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩١ - ٦٩٢ - ٦٩٣ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٦ - ٦٩٧ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٠٠ - ٧٠١ - ٧٠٢ - ٧٠٣ - ٧٠٤ - ٧٠٥ - ٧٠٦ - ٧٠٧ - ٧٠٨ - ٧٠٩ - ٧١٠ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧١٣ - ٧١٤ - ٧١٥ - ٧١٦ - ٧١٧ - ٧١٨ - ٧١٩ - ٧٢٠ - ٧٢١ - ٧٢٢ - ٧٢٣ - ٧٢٤ - ٧٢٥ - ٧٢٦ - ٧٢٧ - ٧٢٨ - ٧٢٩ - ٧٣٠ - ٧٣١ - ٧٣٢ - ٧٣٣ - ٧٣٤ - ٧٣٥ - ٧٣٦ - ٧٣٧ - ٧٣٨ - ٧٣٩ - ٧٤٠ - ٧٤١ - ٧٤٢ - ٧٤٣ - ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٤٦ - ٧٤٧ - ٧٤٨ - ٧٤٩ - ٧٥٠ - ٧٥١ - ٧٥٢ - ٧٥٣ - ٧٥٤ - ٧٥٥ - ٧٥٦ - ٧٥٧ - ٧٥٨ - ٧٥٩ - ٧٦٠ - ٧٦١ - ٧٦٢ - ٧٦٣ - ٧٦٤ - ٧٦٥ - ٧٦٦ - ٧٦٧ - ٧٦٨ - ٧٦٩ - ٧٧٠ - ٧٧١ - ٧٧٢ - ٧٧٣ - ٧٧٤ - ٧٧٥ - ٧٧٦ - ٧٧٧ - ٧٧٨ - ٧٧٩ - ٧٨٠ - ٧٨١ - ٧٨٢ - ٧٨٣ - ٧٨٤ - ٧٨٥ - ٧٨٦ - ٧٨٧ - ٧٨٨ - ٧٨٩ - ٧٩٠ - ٧٩١ - ٧٩٢ - ٧٩٣ - ٧٩٤ - ٧٩٥ - ٧٩٦ - ٧٩٧ - ٧٩٨ - ٧٩٩ - ٨٠٠ - ٨٠١ - ٨٠٢ - ٨٠٣ - ٨٠٤ - ٨٠٥ - ٨٠٦ - ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨٠٩ - ٨١٠ - ٨١١ - ٨١٢ - ٨١٣ - ٨١٤ - ٨١٥ - ٨١٦ - ٨١٧ - ٨١٨ - ٨١٩ - ٨٢٠ - ٨٢١ - ٨٢٢ - ٨٢٣ - ٨٢٤ - ٨٢٥ - ٨٢٦ - ٨٢٧ - ٨٢٨ - ٨٢٩ - ٨٣٠ - ٨٣١ - ٨٣٢ - ٨٣٣ - ٨٣٤ - ٨٣٥ - ٨٣٦ - ٨٣٧ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٤١ - ٨٤٢ - ٨٤٣ - ٨٤٤ - ٨٤٥ - ٨٤٦ - ٨٤٧ - ٨٤٨ - ٨٤٩ - ٨٥٠ - ٨٥١ - ٨٥٢ - ٨٥٣ - ٨٥٤ - ٨٥٥ - ٨٥٦ - ٨٥٧ - ٨٥٨ - ٨٥٩ - ٨٦٠ - ٨٦١ - ٨٦٢ - ٨٦٣ - ٨٦٤ - ٨٦٥ - ٨٦٦ - ٨٦٧ - ٨٦٨ - ٨٦٩ - ٨٧٠ - ٨٧١ - ٨٧٢ - ٨٧٣ - ٨٧٤ - ٨٧٥ - ٨٧٦ - ٨٧٧ - ٨٧٨ - ٨٧٩ - ٨٨٠ - ٨٨١ - ٨٨٢ - ٨٨٣ - ٨٨٤ - ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ - ٨٨٨ - ٨٨٩ - ٨٩٠ - ٨٩١ - ٨٩٢ - ٨٩٣ - ٨٩٤ - ٨٩٥ - ٨٩٦ - ٨٩٧ - ٨٩٨ - ٨٩٩ - ٩٠٠ - ٩٠١ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٠٤ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ٩٠٧ - ٩٠٨ - ٩٠٩ - ٩١٠ - ٩١١ - ٩١٢ - ٩١٣ - ٩١٤ - ٩١٥ - ٩١٦ - ٩١٧ - ٩١٨ - ٩١٩ - ٩٢٠ - ٩٢١ - ٩٢٢ - ٩٢٣ - ٩٢٤ - ٩٢٥ - ٩٢٦ - ٩٢٧ - ٩٢٨ - ٩٢٩ - ٩٣٠ - ٩٣١ - ٩٣٢ - ٩٣٣ - ٩٣٤ - ٩٣٥ - ٩٣٦ - ٩٣٧ - ٩٣٨ - ٩٣٩ - ٩٤٠ - ٩٤١ - ٩٤٢ - ٩٤٣ - ٩٤٤ - ٩٤٥ - ٩٤٦ - ٩٤٧ - ٩٤٨ - ٩٤٩ - ٩٥٠ - ٩٥١ - ٩٥٢ - ٩٥٣ - ٩٥٤ - ٩٥٥ - ٩٥٦ - ٩٥٧ - ٩٥٨ - ٩٥٩ - ٩٦٠ - ٩٦١ - ٩٦٢ - ٩٦٣ - ٩٦٤ - ٩٦٥ - ٩٦٦ - ٩٦٧ - ٩٦٨ - ٩٦٩ - ٩٧٠ - ٩٧١ - ٩٧٢ - ٩٧٣ - ٩٧٤ - ٩٧٥ - ٩٧٦ - ٩٧٧ - ٩٧٨ - ٩٧٩ - ٩٨٠ - ٩٨١ - ٩٨٢ - ٩٨٣ - ٩٨٤ - ٩٨٥ - ٩٨٦ - ٩٨٧ - ٩٨٨ - ٩٨٩ - ٩٩٠ - ٩٩١ - ٩٩٢ - ٩٩٣ - ٩٩٤ - ٩٩٥ - ٩٩٦ - ٩٩٧ - ٩٩٨ - ٩٩٩ - ١٠٠٠ - ١٠٠١ - ١٠٠٢ - ١٠٠٣ - ١٠٠٤ - ١٠٠٥ - ١٠٠٦ - ١٠٠٧ - ١٠٠٨ - ١٠٠٩ - ١٠١٠ - ١٠١١ - ١٠١٢ - ١٠١٣ - ١٠١٤ - ١٠١٥ - ١٠١٦ - ١٠١٧ - ١٠١٨ - ١٠١٩ - ١٠٢٠ - ١٠٢١ - ١٠٢٢ - ١٠٢٣ - ١٠٢٤ - ١٠٢٥ - ١٠٢٦ - ١٠٢٧ - ١٠٢٨ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٣١ - ١٠٣٢ - ١٠٣٣ - ١٠٣٤ - ١٠٣٥ - ١٠٣٦ - ١٠٣٧ - ١٠٣٨ - ١٠٣٩ - ١٠٤٠ - ١٠٤١ - ١٠٤٢ - ١٠٤٣ - ١٠٤٤ - ١٠٤٥ - ١٠٤٦ - ١٠٤٧ - ١٠٤٨ - ١٠٤٩ - ١٠٥٠ - ١٠٥١ - ١٠٥٢ - ١٠٥٣ - ١٠٥٤ - ١٠٥٥ - ١٠٥٦ - ١٠٥٧ - ١٠٥٨ - ١٠٥٩ - ١٠٦٠ - ١٠٦١ - ١٠٦٢ - ١٠٦٣ - ١٠٦٤ - ١٠٦٥ - ١٠٦٦ - ١٠٦٧ - ١٠٦٨ - ١٠٦٩ - ١٠٧٠ - ١٠٧١ - ١٠٧٢ - ١٠٧٣ - ١٠٧٤ - ١٠٧٥ - ١٠٧٦ - ١٠٧٧ - ١٠٧٨ - ١٠٧٩ - ١٠٨٠ - ١٠٨١ - ١٠٨٢ - ١٠٨٣ - ١٠٨٤ - ١٠٨٥ - ١٠٨٦ - ١٠٨٧ - ١٠٨٨ - ١٠٨٩ - ١٠٩٠ - ١٠٩١ - ١٠٩٢ - ١٠٩٣ - ١٠٩٤ - ١٠٩٥ - ١٠٩٦ - ١٠٩٧ - ١٠٩٨ - ١٠٩٩ - ١١٠٠ - ١١٠١ - ١١٠٢ - ١١٠٣ - ١١٠٤ - ١١٠٥ - ١١٠٦ - ١١٠٧ - ١١٠٨ - ١١٠٩ - ١١١٠ - ١١١١ - ١١١٢ - ١١١٣ - ١١١٤ - ١١١٥ - ١١١٦ - ١١١٧ - ١١١٨ - ١١١٩ - ١١٢٠ - ١١٢١ - ١١٢٢ - ١١٢٣ - ١١٢٤ - ١١٢٥ - ١١٢٦ - ١١٢٧ - ١١٢٨ - ١١٢٩ - ١١٣٠ - ١١٣١ - ١١٣٢ - ١١٣٣ - ١١٣٤ - ١١٣٥ - ١١٣٦ - ١١٣٧ - ١١٣٨ - ١١٣٩ - ١١٤٠ - ١١٤١ - ١١٤٢ - ١١٤٣ - ١١٤٤ - ١١٤٥ - ١١٤٦ - ١١٤٧ - ١١٤٨ - ١١٤٩ - ١١٥٠ - ١١٥١ - ١١٥٢ - ١١٥٣ - ١١٥٤ - ١١٥٥ - ١١٥٦ - ١١٥٧ - ١١٥٨ - ١١٥٩ - ١١٦٠ - ١١٦١ - ١١٦٢ - ١١٦٣ - ١١٦٤ - ١١٦٥ - ١١٦٦ - ١١٦٧ - ١١٦٨ - ١١٦٩ - ١١٧٠ - ١١٧١ - ١١٧٢ - ١١٧٣ - ١١٧٤ - ١١٧٥ - ١١٧٦ - ١١٧٧ - ١١٧٨ - ١١٧٩ - ١١٨٠ - ١١٨١ - ١١٨٢ - ١١٨٣ - ١١٨٤ - ١١٨٥ - ١١٨٦ - ١١٨٧ - ١١٨٨ - ١١٨٩ - ١١٩٠ - ١١٩١ - ١١٩٢ - ١١٩٣ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١١٩٦ - ١١٩٧ - ١١٩٨ - ١١٩٩ - ١٢٠٠ - ١٢٠١ - ١٢٠٢ - ١٢٠٣ - ١٢٠٤ - ١٢٠٥ - ١٢٠٦ - ١٢٠٧ - ١٢٠٨ - ١٢٠٩ - ١٢١٠ - ١٢١١ - ١٢١٢ - ١٢١٣ - ١٢١٤ - ١٢١٥ - ١٢١٦ - ١٢١٧ - ١٢١٨ - ١٢١٩ - ١٢٢٠ - ١٢٢١ - ١٢٢٢ - ١٢٢٣ - ١٢٢٤ - ١٢٢٥ - ١٢٢٦ - ١٢٢٧ - ١٢٢٨ - ١٢٢٩ - ١٢٣٠ - ١٢٣١ - ١٢٣٢ - ١٢٣٣ - ١٢٣٤ - ١٢٣٥ - ١٢٣٦ - ١٢٣٧ - ١٢٣٨ - ١٢٣٩ - ١٢٤٠ - ١٢٤١ - ١٢٤٢ - ١٢٤٣ - ١٢٤٤ - ١٢٤٥ - ١٢٤٦ - ١٢٤٧ - ١٢٤٨ - ١٢٤٩ - ١٢٥٠ - ١٢٥١ - ١٢٥٢ - ١٢٥٣ - ١٢٥٤ - ١٢٥٥ - ١٢٥٦ - ١٢٥٧ - ١٢٥٨ - ١٢٥٩ - ١٢٦٠ - ١٢٦١ - ١٢٦٢ - ١٢٦٣ - ١٢٦٤ - ١٢٦٥ - ١٢٦٦ - ١٢٦٧ - ١٢٦٨ - ١٢٦٩ - ١٢٧٠ - ١٢٧١ - ١٢٧٢ - ١٢٧٣ - ١٢٧٤ - ١٢٧٥ - ١٢٧٦ - ١٢٧٧ - ١٢٧٨ - ١٢٧٩ - ١٢٨٠ - ١٢٨١ - ١٢٨٢ - ١٢٨٣ - ١٢٨٤ - ١٢٨٥ - ١٢٨٦ - ١٢٨٧ - ١٢٨٨ - ١٢٨٩ - ١٢٩٠ - ١٢٩١ - ١٢٩٢ - ١٢٩٣ - ١٢٩٤ - ١٢٩٥ - ١٢٩٦ - ١٢٩٧ - ١٢٩٨ - ١٢٩٩ - ١٣٠٠ - ١٣٠١ - ١٣٠٢ - ١٣٠٣ - ١٣٠٤ - ١٣٠٥ - ١٣٠٦ - ١٣٠٧ - ١٣٠٨ - ١٣٠٩ - ١٣١٠ - ١٣١١ - ١٣١٢ - ١٣١٣ - ١٣١٤ - ١٣١٥ - ١٣١٦ - ١٣١٧ - ١٣١٨ - ١٣١٩ - ١٣٢٠ - ١٣٢١ - ١٣٢٢ - ١٣٢٣ - ١٣٢٤ - ١٣٢٥ - ١٣٢٦ - ١٣٢٧ - ١٣٢٨ - ١٣٢٩ - ١٣٣٠ - ١٣٣١ - ١٣٣٢ - ١٣٣٣ - ١٣٣٤ - ١٣٣٥ - ١٣٣٦ - ١٣٣٧ - ١٣٣٨ - ١٣٣٩ - ١٣٤٠ - ١٣٤١ - ١٣٤٢ - ١٣٤٣ - ١٣٤٤ - ١٣٤٥ - ١٣٤٦ - ١٣٤٧ - ١٣٤٨ - ١٣٤٩ - ١٣٥٠ - ١٣٥١ - ١٣٥٢ - ١٣٥٣ - ١٣٥٤ - ١٣٥٥ - ١٣٥٦ - ١٣٥٧ - ١٣٥٨ - ١٣٥٩ - ١٣٦٠ - ١٣٦١ - ١٣٦٢ - ١٣٦٣ - ١٣٦٤ - ١٣٦٥ - ١٣٦٦ - ١٣٦٧ - ١٣٦٨ - ١٣٦٩ - ١٣٧٠ - ١٣٧١ - ١٣٧٢ - ١٣٧٣ - ١٣٧٤ - ١٣٧٥ - ١٣٧٦ - ١٣٧٧ - ١٣٧٨ - ١٣٧٩ - ١٣٨٠ - ١٣٨١ - ١٣٨٢ - ١٣٨٣ - ١٣٨٤ - ١٣٨٥ - ١٣٨٦ - ١٣٨٧ - ١٣٨٨ - ١٣٨٩ - ١٣٩٠ - ١٣٩١ - ١٣٩٢ - ١٣٩٣ - ١٣٩٤ - ١٣٩٥ - ١٣٩٦ - ١٣٩٧ - ١٣٩٨ - ١

١ المهيولي

ذهب إريسي إلى أن الأحباء من الآخرين إلى لا شيء وليس خلافاً ولا لآخر ،
إلى لا شيء أحمر . وهي ثبوتية ؛ ونجد في زاد مسطور (ص ١٠٢) ذكر برهان الأثر
منه على قدم هيولي وعلى قدم مكان " وهو هو زهرة " بن الله على " بركان صاعد ،
وهو يكن . من قدم معنى من غير أن يكون فيه صاعد ، بحيث كان ينشأ من حال كونه
غير صانع إلى حال كونه صانعا ، فيه من حال إلى حال . وقد كان يجب أن يكون الله -
زكاً صانعا وحب أن يكون الشيء الذي خلقه فيه ضئيف قدس ، وصفه صير في هيولي ،
فأهيولي إدراك قدس ، وهي دليل قدره لله لصهره . وقد كانت هيولي لا بد لها من مكان ،
وكانت قدس وحب أن يكون مكان قدس^(١)

وستدل إريسي على كنه^(٢) ، ولكنه غير منه . كنهلا بعض مذهبه في
كيمية حدوث العالم . يقول ارازي : نرى مصنوع ظاهر ، واضمح تنفذه عنه ؛
والمصنوع هيولي مصورة ؛ وكما أن الصانع سابق على مصنوع هيولي غير انصهرة تنفذه
على هيولي المصنوعة بدلالة مصنوع

وللراري دليل آخر^(٣) على قدم المهيولي يستدل به مذهبه في مكان لأبداع ، نعى
حسن من لا شيء (creatio ex nihilo) ، وهو : لو كان الله لا شيء على أن يحق شئ من
لا شيء ، تخلق الأشياء على هذا الوجه ؛ لأنه أسهل وأقرب ، ولأبداع الإنسان على لثمة دفعه
واحدة ، ولم يحمله يتركب ويتكامل في أربعين سنة . ولما كان لا شيء في هذا العالم فهو
من لا شيء ، فلا بداع محض ، ولا شك أن يحق الله شئ من لا شيء .
نسبى إريسي المهيولي نوعية من آخر . لا شئراً مدقه . وصف أن يصور صوة

(١) هذا هو الذي على قدم هيولي ، وهو حصة في صهره على رأس من به عزيمته على قدم
عام ، كما صعد في كنه . فبعد لا شيء منه (ص ١٠٢) وقد صعد ، يوجد على صدره عمالة طهارة
فليس راجع عند الذين وردت في إحدى Ioannes Philoponos عنه وخطي قدس من أهل ذهب
الأشياء الحديثة) في كنهه De veteratib. ad. contra Proclum ص ١٨٩٩-١٩٠٢

(٢) زاد المسافر ص ٢٦

(٣) رازي ص ٧٥ و ٧٦

حلاله مذهب . ست حارة . ولا يحب أن يحب من يحب على لا من : وست مذهب .
ولا يحب أن يحب . لئلا يمتنع منه . سكو ك من احترقه ويوصون به^(١) . ثم
يمضي مصر حسرو في رد على أي نحو لا يست نه وكر مذهب را في حدود
الدار صحاحات لوجب أن يصح فهو مسعوط في اروق ما : وب كل هذا غير الواقع فقد
مهدم مذهب . ري

أما ما بقي من أدلة مصر حسرو فمستدركه عند سكام عن مذهب . ري في سكام

٢ المكان

نصب مصر حسرو لأيران شهري أنه كان من دل بالمذهب الذي ذهب إليه
اراي ، ونقول إن ما ذهب إليه اري هو أنه أخذ هذا المذهب وثبته ثوب الأخاد . وسأتناول
ما يمكن ملاحظته من فروق بين مذهب رري ومذهب الأران شهري

بروص^(٢) : أي عرف أرسطو مكان^(٣) بأنه سطح جسم الحوي بالامس
المحوي^(٤) : وهو يميز بين نوعين من مكان المكان الكلي أو المكان مطلق : ومكان
الجزئي ، كما في رد المتوزين ، أو المكان انصف ، كما في أعلام النبوة من ٤٩ ، أو المكان
المعهود ، كما في كتاب لقيس ج ٥ من ٧٠ . وعند مكان المطلق « يقابل على الأرجح
عسرة أرسطو^(٥) : $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\iota$ » أو « المندمطلق » كما في كتاب الطبيعة Phys. IV, 6, 213a
: (وورن^(٦) : $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\iota$ في نفس كتاب IV, 8, 214 b) . وأرسطو
في هذه النصوص يقدح كيب ودعمر ط وغيرهما من طبعيين الذين يقولون بعد آخر
معرق غير ما « أحسنه^(٧) » . وقد يجوز أن أصل سمية « المكان الكلي » و « المكان
الجزئي » ترجع من الوجهة اللغوية إلى اصطلاح أرسطو : $\kappa\alpha\iota\ \nu\alpha\iota\ \tau\acute{o}\rho\alpha\varsigma$ أي المكان العام
وإلى $\tau\acute{o}\varsigma\ \tau\acute{o}\rho\alpha\varsigma$ أي المكان الخاص ، كما حد ذلك في كتاب الطبيعة^(٨) : ولكن يوجد
فرق من حيث المعنى : فمكان أمم عند أرسطو (وهو بالاسية Communis locus

(١) ر ٤ من ٨٣ ، ٨٨ وما يليهما . (٢) Phys. IV, 4, 212a 5 .

(٣) $\tau\acute{o}\nu\ \delta\iota\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\iota$: وورن كتاب سكاموس Physik, 614 637 .

وكثير ما جده عند كلة^(٩) : $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\iota$: وكله^(١٠) : $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\iota$: أو : $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\tau\epsilon\tau\alpha\iota$: للدلالة على المكان المطلق

(٤) IV 2, 209a 32 .

تتبع وجوده بوجود العام شاملي . وخصوصا حيث . ونوقف شبهة على حين أن وجود
مكان اخص يتوقف على وجود لأحد . حرثه . أن مكان السكلى عند رارى فهو
متشبه ولا يتبع بالعام^(١)

فالمكان السكلى لا يتبع متمكن^(٢) . وهو قد يوجد من غير متمكن ، ومساكن بين
مظنن فيه هي . كان نوع المتمكن فيه : كما أن محل الضرورة يكون مكان . هو هو
يا كان نوع السائل الذى يملؤها^(٣) . ومكان السكلى مثل اخلاء واملاء^(٤) : هو نخذ
ويقسم منها للمتمكن ، وتمكنات ، تنقسم بحريتها (ex definitione) ، توجد في لمكان ؛
وهي بطبيعتها متناهية . والمكان السكلى يريد امتداده على امتداد لتمكنات فيه ، وهي
لا تحدده في حتمته ؛ لأنه غير متشبه . ولو قد مكان متشبه انتهى محدود هذا العالم لا استطاع
أن يحيط عند سؤال من يشاء عنها يوجد خارجها ، فلا يسمى أن تمتد بالقول مكان
متشبه . والمكان السكلى لا نهاية له ، وكل مالا نهاية له قديم ؛ فمكان قديم .

وهو يصور المكان على هذا النحو ، والتحلال تلك الصلة الضرورية التى تربط المكان
بالحسم ، تنقسم ، كما أشرف من قبل ، فصل ما تـ عن أصول أرسطو من إسكار اخلاء
والقول بأنه شئ . لا يمكن أن يتصوره العقل . والمكان الذى وراء حدود هذا العالم هو
فصل^(٥) . ولكن في داخل هذا العالم أيضا يوجد جوهر الخلاء ؛ وهو ، إلى جانب الهول ،
مبدأ الذى لدى توقف معي الأقسام^(٦) . وجوهر اخلاء يوجد في الأقسام على صورة أجزاء .

(١) وفي حاشي الأصل الذى رجع إليه فقد « المكان الكلى » لمطيع أن نذكر ، إلى جانب
ما ذكرناه لأرسطو ، عبارة « *ἐν τῷ* » . وقد يعنى حوى . وهي تطابق عبارة المكان الكلى من
حاشي اللغة القديمة تامة . ويصفى في الباب الرابع في بحث سرفه (ج ١ ص ٢٢٦ من طبعة المند)
لفظ « *ἐν τῷ* » في معنى الذى يفصده . رى من « المكان الكلى » .

(٢) ص ٨٦ من كتابها ومن ٨٥ ص ٨٤ ، وكلمة « *ἐν τῷ* » . مكاسبها من اللفظ لفرق
« *ἐν τῷ* » و « *ἐν τῷ* » . و « *ἐν τῷ* » . وكلمة « *ἐν τῷ* » . مرفس قابل يونانية
ص ٢٢٦ عند متأخرى يونان .

(٣) حاشي كتاب لطيفة لأرسطو 19 ص 213a ١٧ . وفي حاشي القصد لفرانص من ٢٤١ وما يلى .
(٤) انظر إحصاء كتب الراوى رقم ١٢ ص ١١ .

(٥) وقد استعملت كلمة القضاء نوع خاص من ذلك . وقد وقع طرحه .
(٦) ص ١٠٠ في كتاب مباحث مشهورة عن العالمين (ج ١ ص ٢٤٦ - ٢٤٧) وفي كتاب
توقف للأخى (مخطوط باريس ص ٣٠ ج ١) يمكن إحصاء ما منه لأخى . وفي كتابه الأسفار

هذا ويقال بالبرهان الآتي بوجوده في اراد (ص ١٠٤ وما يليها) وهو: لو فرض أن الله أخرج من هذا الماء شيئاً (معناه مثلاً) فإن المكان الذي كانت تشغله سقى رغم ذلك . وهو مكان العدم الكلي الذي صدر بعد ذلك خلاء : وإدب فيمكن أن تصور وجود خلاء

والمكان الآخر فينتهي داهيولي^(١) وهو يختلف عن مكان عبد أرسطو أنه لا يحد من اسطح السطح الحدودي ، بل يعنى على الامتداد في الجهات ؛ وهذا لا ينافي مع معنى داهيولي ، بل هو الذي تكوّن ماهيته . وأول ما يجب أن نعلمه من داهيولي . كما يؤكد من حسرو ، هو الأحرار التي لا تتحرأ^(٢) ، ومعهم منها بعد هذا الأحكام التي تناف من هذه الأحرار . والمسألة معقدة في يختص بالأحشاء فاسطر إلى أحرار الخلاء التي فيها وجه ناصر حسرو إلى صور المكان على هذا النحو اعتراف قدما وجهه أرسطو : به يكون سر من مرقعة اراري من مكان كلي ومكان حر في ماضة : داهيولي ، وحدودها الحر الذي لا يتحرأ ، والذي حجمه هو ماهيته ، هذا أعاد ، وهي عند اراري من حيث هي - مكان جزئي ، والثاني في هذا أن تكون موجودة في مكان آخر أو في خلاء^(٣) ثم إن ناصر فوق هذا يأخذ رأي ذكره أرسطو منسوبة لأكساحوراس ، فعون بر الذين يحاولون بوجود الخلاء لا يعرفون ماهية الهواء^(٤) (اد ص ١٠٧ والتي يليها) : ويستند حينئذ لو ملأنا إناء بطيقت الم الماء ثم كسبته معبوراً في ماء بحيث لا يدخله هواء .

١ - Duhem يقدم من ٢٥٦ - ٢٥٧) وحسب "لا حصل تأثير تحت لمرسة في ذلك" . وسجل في كتابه إلى كتاب شمس . بل الكتاب اللاتيني المقود للشيخ De Ioni et vacuo والذي هو Duhem (في ص ٢٧ من ٢٥٦) أنه ترجمه لمؤلف عربي . وهذا الكتاب الذي أثر تأثيراً في ذكر أهل تصوف المسلمين في غرب ، يحتوي كما أثبتته أبحاث Duhem ، على محاولة التدليل على عدم وجود الخلاء . فسار إلى تحريف الأهمية بأنه ، وهو أن قد الإسلاميين للمذهب الرازي .

٢ - رد ص ٨٦ وما بعدها ، ص ٩٧ ، ١٠٣ وما بعدها ومن ١٠٦ وما بعدها : وبعده .
٣ - يمكن أن نعلم من رد ص ٨٦ ومن موضع أخرى . عبارة : مكان حر في جسمين .
٤ - وهو هو نورد

٥ - Duhem ، Physique, IV, 8, 216 b. ونقلاً عن أرسطو في صفة سموي . ص ٢٩٠ من ٢٩٠ ، وكتاب نسخة لاس من ١٩٦ . وكتاب كراي في صفة سموي من ١٩٤
٦ - Duhem ، Phys IV, 8, 216 a. ونقلاً من ٢٢٣ وما بعدها .

أما مذهب البيروني الذي حكاه البيروني في أمر المدة ، فله نظري في المذاهب المتعلقة
بزمان عدد أصحاب المذهب الأفلاطوني الجديد . أكرثيون العلاقة الجوهرية التي جعلها
أرسطو بين الزمان والحركة^(١) ؛ وهو يعرف^(٢) الزمان بأنه $\delta\iota\alpha\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma\ \tau\epsilon\tau\epsilon\iota\varsigma\ \sigma\epsilon\iota\varsigma$ أي مدة
حياة [النفس] ، وهو ، من حيث هو في ذاته ، لا يقع تحت العدد ، والعدد كما في بعض
البيروني المتقدم ، يضاف إلى الزمان توسط حركة الأفلاك ، وهي لا توجد الزمان ؛
ولكنها تظهره^(٣) .

وعند غير أفوليين من أهل المذهب الأفلاطوني أخذ أن زمان ، كما عند برقليس
Proklos^(٤) ، يُفصل عن الحركة ، بل وعن النفس ، ويهتم بأمره في مبدأ أعلى .

ويحد في نفسه الإسلامية هذا التعريف إلى أي رتبة الفلاسفة الأرسطائيين ، وهو
أن الزمان مدة تعدها حركات الأفلاك^(٥) وهذا التعريف مصدق لتعريف الزمان عند
أفوليين وعند برقليس . وهو ، في جوهره ، تعريف أبي حكاه البيروني من جهة أخرى
منسوبا إلى الرازي .

— رسائل من ١٧ ؛ وشهد أن ذلك في كتاب لعنه من ١٩٩ . وذهب من رسد في التبرج الكبير
على كتاب الطبعة ١٣١ من نسخة الماسة . كتاب أرسطو في السندية عام ١٥٥٠ مجلد ٤ من ٩٣ و) ،
الذي أن زمان ، من غير نفس مادية ، إنما يوجد بالقوة (*n potentia*) لا بالفعل (*in actu*) . قارن في
هذه مسألة Ahenus Magnus, Physik. L. IV, tract III C II Opera طبعة باريس ١٨٩٠ —
١٨٩٢ مجلد ٤ من ٣٠٩ وما يليها .

(١) انظر S. Wolfson 654 ff ومارن لهذا المؤلف كتاب فلسفة سيبورا ، بالاعتدلة ، كبريتج

١٩٣١ ج ١ من ٣٣٢ وما يليها .

(٢) Ennead III 7, 11 (٢) . Ennead VII, 3, 12 (٣) .

(٤) انظر شرح برقليس على طيمائوس ٣ شرح E. Diehl ليترج سنة ١٩٠٦ من ٢٧ وموافق

أخرى . وقارن المؤلف منه : الاستصحاب لإلهه (*Στοιχειώδης κοσμογονία*) شرح E. R. Dodds
المتورد سنة ١٩٣٣ من ٢٢٨ ، وراجع كتاب H. Zeisegang عن فكرة زمان والحدود في الفلسفة
الأفلاطونية المتأخرة ، وهو من تاريخ فلسفة المصور الوسطى الذي شرح Bäumker عام ١٩١٣ مجلد ٣
كراسة ٤ من ٢٧ وما يليها .

(٥) ذكر هذا التعريف Wolfson في من ٦٥٥ من كتابه نقلا عن إخوان الصفا (انظر

Diels S 35 ، وطبعة على ٢ من ١٠) وهو مذكور في نقابات (من ٢٧٨) للتوحيد مع
الرد عليه . انظر ما يلي من ٥٣ هامش رقم ٢ . ويعرف الزمان مراعاً كهذا في كتاب الزوجة الطبية
لغشيد الله من حرائر من ميشوع (طبعة P. Sabatier القاهرة ١٩٢٧ من ٤٤) ، قارن مادة زمان
لغشيد دي نور في دائرة المعارف الإسلامية .

وكلمة دهر من حيث الاصطلاح تعني هي رحمة كل كلمة *deus* اليونانية وال
 أفلاطون (T m C 37). رمان صورة الدهر *deus et* وعلى هذا نقول بني فوطس
 القسم السابع من الكتاب الثالث في سورة (Ennead III 7)، فهو قول الرمان
 مدة حياة العالم لميل الحاصع تغير. والذي هيئت به نفس قصرت في الزمان
Gyōnōchēn ēstēn؛ أما الدهر الذي وحده في الواحد وهو واحد فهو مدة حياة العالم
 لمقول الأندى الأربى الذي لا تغير.

بشر هذا الرأي بين أهل المتكسف من الإسلاميين أحمد. ويحمدون أفلاطون المتقدم
 في كتاب *أرسطو* في هذه الصورة. الرمان يك منشئة والدهر^(١)
 يحكي ناسر خسرو عن الزمن شهري (رادص ١١٠) ما يأتي، ويقول إن الزمان
 فيه رمان خور لا وره (وذهب كمرسه)، ورمان ولمدة والدهر أسماء ثلاثة
 خورم واحد؛ واحد قص بين هذا موم وبين حكاية البيروني عن الزمان من أنه فرق
 بين الزمان ولمدة من إلا ما قص والدهر. الرمان الذي لا يقع عليه العدد، والذي لا تتبع
 بحركة العاكث، والذي ربما لا تمنى بنفس على حسب رأي بعض، هو مدة؛ والرمان
 منه في حده أخرى من حيث هو محدود ومنقسم، بحركات عت، يسمى رمان. والبراري
 سكر، في ظهر، قول أهل الهند لأفلاطون في تحديد الزمان مدة بقاء العالم الخمسوس،
 والدهر مدة بقاء العالم بمقول؛ وعنده ثلث مدة والدهر شيء واحد في حد ما^(٢) ونؤيد هذا

(١) طر كات ١ بونه صمدية ص ١٧٧ وقد عني في سورة ٧، ١ Ennead
 قارن Wolfson S. 602، وقد حسن معنى معنى والدهر طر كات ص ٢٧٨ ومن ١٥٤
 وقارن فيما في مذهب ناصر خسرو في الدهر. وبن سيد أرى في غول حكمة، سبع رسائل ص ١
 (١٢) من الرمان والدهر وسرمد. والدهر هو سنة لاسم سنة من يوحده مع الزمان من غير أن
 يحد في رمان؛ أما سرمد فهو سنة لاسم سنة التي تسمى في رمان بعضها لك سمي، والدهر
 من حيث داه هو من سرمد وهو ما عني في رمان دهر، وما عني دراسة علاقة مذهب ابن سينا بمذهب
 علامه بدرسين في عصور يوسف حب حد (Aeternitas) (رمان الله) وال *Aevum* (زمان
 اللانك) وال *tempus* (وهو زمانا). ومذهب بدرسين تقابل مذهب ابن سينا من وجوه كثيرة

(٢) قارن لمقدمات من ٢٧٨، حسب قول أبو رمان سبتي * وهو من ناس من قال إنه (رمان)
 مدة كداه الحركة؛ وهذا الحد يؤيد أن الحركات كالكيفال للمعنى المفهوم من اسم الدهر، وليس حد
 سمي الزمان على الحقيقة؛ وقد ذكر رأي كهذا في علاقة بين الزمان والدهر (وفي تلاتيه *adhar*)
 في كتاب لشماء لابن سينا (يسمى في اللاتينية *Sufficientia* II, 6, fol. 33).

وحيث في كتب أعلام أسوة من أن ارأى يثيق امرق بين نوم من لطق والزمان المحصور؛ وور
 يكون هذان الاصطلاحان مقسطين لما عده من اصطلاحات عدد يميلحوس (Jamblichos)
 واطلس ١٠٠٠٠٠ مثل ~~εἰς αὐτὸν χρόνον~~ و ~~εἰς αὐτὸν χρόνον~~ (١) ~~εἰς αὐτὸν χρόνον~~ ~~εἰς αὐτὸν χρόνον~~
 عدد زففس مندأهني يس متعة في صه، ولا تحزنه. لاس حاضرده، أما ~~εἰς αὐτὸν χρόνον~~
 لله ط من الحركة، والكون والعدد، يطق عليه ما قاله أرسطو عن الزمان (٢)

يقول أوجام ارأى في أعلام سوه (٣) : « وطالته (الرازي) في مجلس آخر وقت له :
 أخرى، أنت زعم أن الحركة قديمة، لا قديم غيرها؟ قال : نعم؛ قلت : فإن زعم
 الزمان بحركات الأفلاك ونم الأيام والليلي وعدد السنين والأشهر وانقضاء الأوقات، فهذه
 دمنة مع الزمان أم محدثة؟ قال لا يجوز أن يكون هذه قديمة؛ لأن هذه كلها مقدرة
 على حركات الفلك ومعدودة طلع شمس وعروها : وأنتك وما فيه يحدث وهذا قول
 يستعذلس في الزمان وقد يحجمه غيره : وولوا فيه أقول بل محتمة : وأقول إن الزمان
 زمان مطلق وزمان محصور : فمطلق هو لذة الدهر، وهو القديم، وهو متحرك غير لاث
 والمحصور هو الذي تعرف بحركات الأفلاك وعرض الشمس والكواكب : وإذا ميزت
 هذا وتوهمت حركة الدهر فقد توهمت الزمان المطلق وهذا هو الأبد السرمد، وإن توهمت
 حركة الفلك فقد توهمت الزمان المحصور قلت : فوحدني الزمان اطلق حقيقة توهمها .
 فأجابني بحركات الفلك، وحرر الأيام والليلي، وانقضاء الساعات، عن اليوم، ارتفع الزمان
 عن اليوم، فلا عرف له حقيقة، فوحدني حركة الدهر الذي ذكرت أنه الزمان اطلق

قال : ألا ترى كيف سقضى أمر هذا العالم غير الزمان . طف طف طف، هو شيء
 لا سقضى ولا يقضى، وهكذا حركة الدهر إذا توهمت الزمان اطلق »

(١) ط ٧٧٥ Simplikios, Physik 767 und 795 و E. Zeller عن نسخة يونان، بالألف
 ٢٢٢ ص ٧٧ هامش ٤ .

(٢) عدد مسيراً رأى أفلاطون من حربه أرسى، عبد ألو سر حس . هو يرى Quæst Platon
 1007, 4, VI, ٤، أنه كان يوجد قبل حدوث العالم (يعني بعد سر حس حدوث العالم) حلاً لأهل الدهر
 أفلاطون العديد . سى هو أنه يبرهن من الزمان غير مضمرة ولا مقدرة، والزمان لا يوجد إلا بعد
 خلق العالم وما يصحبه من حركة متخلطة .

(٣) ص ٤٦ وما بعده من نشرة Orientalia، ص ٣٠٣ وما بعده من نشرة القاهرة .

والتمزقة بين الدهر والزمان أهمية أساسية في مذهب ناصرخسرو في الزمان^(١) . فالدهر
عنده هو مدة بقاء العقولات المخرجة التي لا يجرى عليها تغير قط ؛ والعقل علة الدهر ؛ والدهر
في قول العقل^(٢) : «أنا النفس وهي علة الزمان ؛ والزمان في أفتها^(٣) . ويحدد راد اسافرين^(٤)
هذا التعريف الآتي للزمان : الزمان هو تغير أحوال الأجسام^(٥) . وهذا التعريف يختلف
عن تعريف أرسطو ؛ ولكن بطريق ناصرخسرو لم يكن يعتبره مخالفاً لتعريف أرسطو ؛
لأن ناصرخسرو يعرف أرسطو بالزمان ، وهو أنه عدد حركة الأفلاك^(٦) .

ويشير ناصرخسرو في هذه مذهب ايراني في الزمان ، في معنى هذا المذهب من حلف ؛
وهو : « قد دققنا لطريق الزمان الذي نرى أنه جوهر واحد ، أنه ليس إلا «الآن» ،
فليس قد انتهى ، وأما المستقبل فلم يوجد بعد »

وفي جانب هذا حين ناصرخسرو مدغم مذهب ايراني في اعتقاد حدوث العالم ،
الذي هو مذهب ايراني يؤدي إلى أن الزمان ، من حيث هو مبدأ أزل ، يطبق على الله
فليس إلا «الآن» لا يرى لا تفرق بين الزمان والدهر أو الأزل ؛ والله في الزمان ، ومضى الزمان
بالله به حقيقة . ولم يره عن القول بحدوث العالم ، وبأن الله في زمان ، أن جزء الزمان

١ . نصر راد من ١١٧ ، من ٣٦٤ وبى شيا ، من ٥٦٤ من ارسنه تلمعه بالدون

(٢) يقول ناصرخسرو في آخر من زمان ، إلى جانب الدهر ؛ وهو الأول (زاد من ١٩٥
ورسالة الدون من ٥٧٩) ولا ، على الناصح ؛ هو إثبات وحدته التي يميز العقل عن إدراكها ،
والأخرى مصدر عن الأول ، وهي الإبداع ، مما يطلق بالأصناف اظهر الزاد من ١٩٦ . ويرى ناصرخسرو
في إطلاق لفظ الأزل أو الإبداء على الإبداع ليس هو معنى سبيل حقيقته ، بل على سبيل المحرر ، لأنها
لا يدر حقيقته معنى الإبداع ، ولا يدره وسعد بين الأول وبين المبدع الأول ، وهو العقل الذي يمكن أن
يخلق منه (له أزل)

(٣) ومن بطريق أن ما كان هذا الرأي بالمذهب الذي يشبه في كتاب Liber de causis (النفس
بالفرقة المحرر المحض) وهو كتاب يرجع أصله إلى كتاب لأصطخات فيلهلوفس . وفي كتاب المحرر
خمس «في علاقته بالنفس والزمان والدهر» عن هذا النوع نفس في الحق الدهر مفقدا ، ووفق الزمان (اظهر
كتاب هر المحض ، نشره بردهبير ، في سورج ، ١٨٨٢ من ١٦٢ وعرض هذه عبارة في ردود كثيرا
في سنو لاسين في عرب في نسخة لامية هذه عبارة Quoniam est in orizonte aeternitatis
inferius et superius (هر كتاب المحرر المحض مقدم من ١٩٥)

١١٠ من ١١٦ ، ٣٦١

(٤) توجد مثل هذا تعريف عند سعد بن يوسف بنوي . كتاب «الأمانيات والاعتقادات» من ٧١

(٥) رسالة - دون من ٥٦٤

لتقدم على وقت الخلق - والذي كان الله فيه ولا علم معه قد انتهى ولما كان هذا
الزمان آخر فلا بد أن يكون أوله فلهذا

٤ - الأبرار شهري ومذهب الراري في نشوء العلم

ظهر أن ناصر خسرو من أن لاختلاف في مسألة وجود المبدأ الثلاثة . وهي
المبني والمكان . من . مستغنى عن الله . هو أنه في بعض نيب الأبرار شهري وبين
الرأي الذي شاع (١٠٥) ، في ناصر خسرو وقد يكون من أن هذه الأقسام ليست
في هذا المذهب ، بين الرأي وصاحبه . أن ناصر خسرو ، بضم الراء بوصفة الإيجاد
ومزجج ذلك على اثنين هو تحفة الراري ما طعن في المسألة . على حسن أن
(خسرو) ينبغي على الأبرار شهري ما مدح

وإحالة الأبرار شهري على مسألة التي أشرب إليها ، إحالة تستلقت المطر حداً . على
أن قلّة ما لدينا من معلومات في هذا الموضوع فف عطفه دون فهم مذهبه يكاد لا يمكن
التعلّق عليها

يقول الأبرار شهري (١) : إن الزمان دليل عم الله ، وإن المكان دليل قدرة الله
وإن الحركة دليل فعل الله ، وإن الجسم دليل قوة الله ، وهذه الأربعة جميعها قد
وغير مشابهة (٢)

وتمّ نص آخر يكتفي ما عرفه من النص المتقدم ، فنسب إلى الأبرار شهري
قول (٣) : المكان هو قدرة الله الظاهرة ، وكذلك فيلسوفنا على هذا الرأي كما يلي . قدرة

(١) زاد المسافر من ١١٠

(٢) يمكن أن يعتبر الجسم هو المبنى في هذا النص ، ويؤيد بينهما رافع إلى حتماً يجب ما قد يكون
الأبرار شهري ذهب إليه من أن المبنى موجوداً بالفعل ؛ وهو قول يؤيد إلى أن يكون نسوة
الحسية ، في مذهب أرسطو ، شيئاً لا لزوم له . على أن ناصر خسرو يقول إن مذهب الأبرار
شهري في عدم تاهي ملك صانع عالم الأحياء (رأى من ٣٤٣) ، أثر في صاحب كتاب الأرواح والأشياء
(وهو كتاب لم أستطع لأخذ في أمره إلى شيء) . غير أن صاحب هذا الكتاب على القول بأن الثاني
أولاً بلا نهاية (وما على هذا ساقط من إحدى نسخ الخطبة في المسافر) ، وبشكل أول ثواب بلا نهاية
ولكن ثانياً علوم بلا نهاية ، وقد يجوز أن هذا مذهب عامس الذي يمكن إسناده ، عند ناصر خسرو
على أساس العلوم ارسطية ، هو مذهب في حضور .

(٣) زاد من ٩٨ .

الله هي التي فيها القدورات^(١) : واعتدوات هي الأحكام منصورة اني في المكان ، ولما كانت الأحكام منصورة التي هي قدورات يستخرج المكان ، ثقت أن انطلاء من المكان منطق هو قدرة منه اني فيها جميع مندوات^(٢)

وعلى هذا فإن الايران شهري اني بعين حديد من عدة شئته الصفات الإلهية ؛ وهي كبرى مسائل علم الكلام الإسلامي . ويستطيع أن يقتضيه طريقه فيه للصفات محدودة للتعبير عن المعاني الفلسفية بالفاظ دينية^(٣) ، أعني صريحا من تشوييل ، وهو ما قد يقوله ناصر حسرو اعطاه على الايران شهري وعدم عداوته له

ولكن ما هي العلاقة بين الصفات الإلهية ، إذ فُتحت على هذا النحو ، وبين ذات الله من جهة ، وسببها وبين عدة المخوفات من جهة أخرى ؟ هذا تركب ناصر حسرو بلايين ؛ وقد يجوز أن كله « ظاهر » في عبارة « لغز الطاهرة » وبحواها تدل على مذهب في الصدور والقيص أو « ظهور والتحلي » مذهب من شأنه أن يجعل المهيولي والسكان وبقية الصفات لطاهرة تبدو كأنها نقيضة تنطور سابق على الزمان ؛ ولكن مما يكون من لمسير أن يسمح بطريقة الايران شهري في الزمان . إن كانت متفقة مع طريقة ارادي في الزمان . مع هذا المذهب الصدوري ؛ لأنها تجعل للزمان انطادا بالنسبة لله أيضا ؛ ومن جهة أخرى ، وليس من الواضح إن كانت الصفات الأربع الظاهرة هي التي تكون العالم كله ، هذا العالم الذي هو أروى كما نؤخذ من دليل الايران شهري على قدم المهيولي . وقد يظهر بسهولة للقارئ الملم بالفكر الحديث أنه يعرف الكثير من أقوال الايران شهري مثل قوله إن المكان صفة لله ؛ وقد يستطيع أن يبين هذا أن الايران شهري قد حط حطوة في الطريق الذي سلكته المذاهب الفلسفية الحديثة ، مثل مذهب هيجل وكثيرين غيره ، من

(١) تلجها شئت بعد أن يسمى ثلثي الذي يدعى مادة من وهو التقدير أو عدد . وربما كان هذا هو الأصل الذي يدعى الكائن بين عدة والكل . فالقدورات هي الأسماء المقدرة التي تذهب في الجهات .

(٢) ربما يستطيع من هذه الآراء أن يبين خاص الذي لوحد بين نصيب مقدمي حت يسمى المكان قدرة الله ؛ وبين من راد لما في (س ٢ ١) طريق قدم روح الايران شهري على قدم المهيولي (حيث يجد أن مهيولي ، دون قدرة الله : ظاهرة ؛ إن مهيولي هي في حوزها مقدورة ؛ أعني أنها عدة تشمل مكاناً

(٣) راد ص ٩٨

اعتبار الامتداد صفة لله^(١). ولكنا يجب أن نحْتَاطَ بها أكثر احتياطاً؛ والمعلومات التي نتجدها عند ماهر حمرو لا تسمح لنا بالوصول إلى شئ عام ذات شأن؛ لأنها معلومات مُقَسَّنة لا تكفي أساساً للوصول إلى شئ عام شاملة.

وعلى حين أن الإيزن شهري يعتبر الأصول الأربعة الأثرية صفات لله وهذا كما يحتمل مذهبه فلا يلاحظ، في شئ، من الصعوبة، مع العقيدة الإسلامية بأن الله وحده هو علة جميع الموجودات. فإن إراى في هذه المسألة يحالف الإسلام بحالفة أشد ونحو ابتداء الماء وما إلى ذلك من ظهوره حتى يصل إلى فائه الأخير، كأنه عند إراى بأنه بعضه شئ، يكون، وهي قصة فيها حسنة مبادئ قديمة وهي، الباري، وانفس، والهيولى، وارمان، وسكان وكل منها معنى مستقلاً عن الآخر.

وقد رأينا أن التقارير بين الإيزن شهري وبين إراى تتدفق في دليل كل منهم على قدم الهيولى، فعلى حين أن دليل الإيزن شهري يقوم على قدم فعل الخلق، وهذا يتضمن قدم وجود الخلق، وبالنسبة قدم الهيولى. نجد أن رهس إراى، بما أدخل فيه من تعديل، لا يعارض لقول حدوث العالم، بل هو سبى على القول بالحدوث وعلى أساس هذا القول بالحدوث عنه يعتقد إراى مذهب من يقول بأن وجود الله وحده هو القديم. وهو يطرح هذا السؤال. هل خلق الله العالم بطبع أم بإرادة؟ والرازي يوجه هذا السؤال الذي له أكثر شأن في الخلاف بين الكلام والفلسفة، والذي يكون الفكرة المركزية في كتاب تنهايت الامر، ووجهاً جديداً، وهو يسير في التذليل هكذا^(٢) نحن نرى بالتحريفة أن الأعمال التي تصدر عن الفاعل بطبع، تقتضى وجوده بمقدار متناه من الزمان؛ ولو كان الله قد خلق العالم بطبع في زمن معين، لوجب أن يؤدي ذلك إلى أن وجود الله يتقدم على وجود العالم بمقدار متناه من الزمان، وبالنسبة إلى أن الله بمس قديماً بل مُحدثاً. ومن جهة أخرى لو قلنا أن الله خلق العالم بإرادته لما استطاع الإجابة عن هذا الاعتراض الأخير، وهو اعتراض أثره للفلاسفة أص، وهو: لماذا أراد الله أن يخلق العالم في هذا الزمان المخصوص

(١) حفر في بعض هذه المسألة في بعض مدته وفي فلسفة الصور الوسطى كتاب Wolfson من ١٩٣٣ وما بعدها. وكتب بونكر Bünker عن فيو Wren من تاريخ فلسفة تصور الوسطى ٣٠٠ سنة ١٩٠٨ سنة ١٩٤٧ وما بعدها.

(٢) زاد من ١١٤ و ١١٥ - وأعلام النبوة ص ٥٠ وما يليها.

دون غيره ؛ مادام الله قد كان وحده منذ الأزل ، ولا شيء معه ؟ ^(١) يقطع ارزى هذه
سنة لاستعصية ويحسب على الاعتراض أنه يوجد مع الباري مادي أرية أخرى ، وتغير
العلاقة بين الله وبين هذه المبادئ أدنى إلى إحداث العلم في زمن معين .

ولما كانت كل الصعوبات الفلسفية تروى بدت في ارزى نقص في هذه النقطة من
مدحه حكاية حدوث العلم . وهما ، كما حكاه « صر حسرو » ^(٢) :

« وكان قول (أي ارزى) : كان هذا القديم الذي هو النفس ، وهي كانت حنة ؛
وسكن مع ذلك حادثة ؛ وكان يقول إن الهوى أضاف كانت قد علمة ، ثم فُتت
لنفس ، لجهلها ، بالهوى ، وتعلقت به وحصلت به صورة شاة بذلك لذات حسية
وسكن الهوى لم يرض بقول الصورة ، وهرت من لا يطع بها : فوجب على الله القادر
حرم أن عين النفس على الخلاص من هذا لئلا : وكانت هذه الدعوة للنفس من الله
سجده وعلى أن أحدث هذا العلم ، وأظهر فيه ضوئاً قوية طوية الحياة ، بحيث أن
الهوى وحدث في هذه الصور لذات حسية وأحدثت الإنسان . ثم إن الله أرسل العقل ،
من جوهر إلهية ، إلى الإنسان في هذا العلم بوقف النفس من هذا اليوم في هكل
الإنسان وبيده على ما أمره الله سبحانه وتعالى به ؛ وهو أن هذا العلم ليس مقمها وأنها
وقع بها خطأ على نحو ما ذكره أدنى إلى إحداث هذا العلم . ولعقل يقول للإنسان :
« نضر لأن النفس متعلقة بالهوى ، فنعلم أنه لا اعصت عيب ، بقى للهوى وجود » ، وذلك
تعرف نفس الإنسان عالمه المعنى ، إذا عرفت ذلك ، ولتحدث من هذا العلم ، ويعود إلى
عالمه الذي هو مكان الراحة والنعيم . وكان يقول (ارزى) : إن الإنسان لا يصل إلى هذا
العلم المعنى [إلا بالمشقة ، وكل من يتعمق الفسفة ، وحرف عالمه [الحقيقي] ، ويسحو من
الألم ، وتعلم المرء يسحو من هذه الشدة أن النفس الأخري ، بما يتفق في هذا العالم
المعنى] ، إلى أن يعرف جميع النفوس المحسوسة في هكل الإنسان ، هذا السر عن
طريق الفلسفة ، فتقصد علمه [الحقيقي] ، وترجع جمعها به بعد ذلك يروى هذا العالم
سعى [، وتخلص الهوى من علاقته ، كما كانت في الأزل » .

(١) يقوم هذا السبيل على قبول حدوث العلم من جهة . وعلى مدع ارزى في زمان من
جهة أخرى .

(٢) زاد من ١٩٥ ؛ وقارن أعلام النبوة من ٥٠ وما بعدها .

٥ - مصادر فلسفة الرازي

يقول نجم الدين علي بن عمر غزويني سكي، المتوفى عام ٦٧٥ هـ ١٢٧٦ م، في كتابه المسمى «نفس في شرح النفس»^(١) من الطريقة^(٢) قد أثبتوا صحة من تقدم من حيث الاعتقاد، وهو علي بن أبي طالب والنفس وسبب حدوث هذا العلم في الوقت الذي حدث فيه إنما هو التماس النفس إلى هيولى التي هي القديم الثالث، وهي مسجلة لأنها نفس الصور من وجه الصور، وليس لأحد ولا لشيء، وهو يدور ثم أراد به إله، وانعقاد مراد به الحلاء.

وفي موضع آخر من معتل (ص ١١٠ ح) ما ينسب «وما لطريقة فرعون من حدوث العلم في وقت حدوثه المحدث النفس إلى هيولى على سبيل الاتفاق القربة الثانية الذين قالوا إن الأصل الذي حصل منه الله ليس بحسم»^(٣) وهم أصحاب فرعون؛ الفرق الأولى الذين قالوا إن الجسم مركب من هيولى والصورة، وفسروا الصورة بالحسية والتجريد وهيولى محل هذه الصورة على ما عرفنا ذلك قبل. ثم أثبتوا حدوث تلك الحسية وقدم الهيولى، وهو قول الخريجين وأخيراً محمد بن زكريا الرازي ورسم محمد بن زكريا أن هذا مذهب حلة الفلاسفة الذين كانوا قبل انعم الأول. وتفصيل مذهب الخريجين هو أنهم قالوا القدماء خمسة: الذي على والنفس والهيولى والدم والحلاء لا غير، وما عداها حادث، ثم قالوا الذي على مادة العلم والحكمة، أي كونه قد علم فذلكه قديم وعلم بجميع

(١) المصنف لعمر الدين الرازي. ومن المصنف من مخطوط باريس ١٢٥٢ من ٥٧ ط ٥٨ و وقد ذكر شمولدر A Schindlers في محاضرة ليدن ولندن على في كتابه عن المدارس العلمية عند العرب ط. باريس ١٨٤٢ من ١٢٧ وما بعدها. وقد ذكر كلفنسون Chwolson نفس الأول في كتابه عن الصابغة ومنهم ط. بطرسبورج ١٨٥٦ ج ٢ من ٢٩٢

(٢) يقول السكاكي، هو يقول ٥٧٥ هـ إلى رجل من خريجان! انظر الفهرست لابي القديم ص ٣١٨.

(٣) الفرق الأولى من الذين رجعوا إلى ذلك الأصل الذي حدث منه علم وكذلك سادة من علم (مفصل من ١٠٩ ط ١) وحدث من هذه الفرقه كسبيس (في الأصل كسبيس) وهو قبط ودعقريط واسكسوراس

الأشياء لا يتبرص له سهو ولا غفلة؛ وإنما به به الحكمة فلا يبراد بذلك أنه يفعل ما هو
 من وأحسن، ويخلص على المواد من الصور ما هو اليقيني (كلام غير واضح في
 الأصل) لأغراض ومصاح، لا على سبيل العث (كلمة غير واضحة في الأصل)، ولا على سبيل
 - هو والغفلة، بل جمع أصنافه تعالى بمصاح والحكمة على ما دل على (يخلص)،
 ويراد من غفلة التماس في قومه به به العلم والحكمة أنه مع الهيبة التي لا تمكن أن يكون
 دونه سرية أخرى؛ ثم به تعالى يخلص عنه حتى كفضيل الصور عن الغرض، ولمراد أنه
 سبحانه به تعالى عنه موجبة لوجود جوهر مجرد عن المواد، أي ليس متميز ولا حال في التميز،
 ولا يكون وجوده منه على سبيل الاحتياز بل على سبيل الإيجاب بالذات، كما أن فيض
 نور عن قرص الشمس والنور عن السراج والإحراق عن النار ليس بقصد والاحتياز،
 بل بالإيجاب؛ فكذلك فيض هذا الجوهر من الله تعالى ليس على سبيل القصد والاحتياز
 بل على سبيل الإيجاب، وهو الذي صدر أولاً عن الناري قصد، وما عداه عنه تعالى
 به سلطته، بل على أن الواحد حق لا يقدر عليه إلا الواحد؛ وهذا مذهب الفلاسفة أيضاً
 ومع ذلك يعتقدون كونه تعالى عالمًا بحقائق الأشياء ومهيئتها على سبيل المحام والكمال
 وأما النفس فهي جوهر مجرد، وبها قد تمه وعلة لحياة الأبدان وعشتها لها بها هي على سبيل
 الإيجاب كفيض النور عن قرص الشمس؛ لكنها جاهلة لا تعلم حقائق الأشياء، ومهيئ
 ولا لغووم التصديفة لا بعد (١١١ و) غارها، فإن لا بأس لا به صاعه أرمي مثلاً
 لا بعد المدرسة، وكذلك غيرها من الصنيع، وجهها لا هو كونه قديمة ولا تنذكر
 أحدها في القدم؛ وعلى هذا زال احتجاج من أصل كونه قديمة، حيث قال: لو كانت
 قديمة تنذكرت أحوالها في القدم، وحلت كونه قديمة؛ والتالي يصل فاقدم مثله؛
 لا ما يقول للملارمه مجموع (كلام غير واضح في الأصل) أن لو كان لها شيء من العوالم قبل
 به به، وهو مجموع، بل هي قبل التعلق بالأبدان جاهلة بحالها عن العوالم، وإما تحصل
 ه العوالم بعد المدرسة، وذلك إما يكون بعد التعلق بالأبدان؛ ويجب أن تعلم أنهم لا يعرفون
 عن جميع العوالم قبل التعلق بالأبدان؛ لأنهم يرمعون أن سبب حدوث العالم حين حدث
 لتفت النفس إلى الطيولي، وهذا يقتضي كونه عالمًا في الحكمة؛ ثم قام ولما كان الله
 على تام العلم علمه بعمه كتمام الذي لا مرب عنه شيء، أن النفس ستميل إلى التعلق بالطيولي

وتشقيها وتطلب اللذة الحسية ، وتكره معارضة الأحاسيس ، وسعى نفسها [و] وطنها الأصلي
وسركرها الحقيقي ؛ وما كان من شأنه لدرى معنى رعاية الحكمة وتسوس الموحودات على
الوجه الأخص والأنيق بقدر الإمكان المشتغل على سماع والمصالح تمد إلى الهوى بعد تعلق
النفس بها فركبها صروها من التراكب ، أي أقص عنها صروها من الصور ، فحصل منها
أبوع المركبات مثل السموات والناصر ، وركب أجسام الحيوانات على الوجه الأكمل ،
وقوله ، ولدى بقى فيها من انفس ، فذلك لأنه لا يمكن ، الله ، جواب عن سؤال مقدر ، وهو
أن قال ، لو كان نوب إلى قوة العلم والحكمة ، صدر عنه إلا الخير الخصب ، لك يرى
صدرت عنه لشروور والآلات والاعداد ؛ لأن أفعال الحيوانات محدودة مع وأنها مشغولة على
نوع من الفساد . وأجاب عنه من ذلك الشرور والآلات وفساد لا يتكسر ، رانها عن
الموجودات ، فإن لم يكن بارأ ، لا وئ يحرق مبلقها من الأحاسيس القوية بالاحتراق ،
وإن كان في ذلك الإحراق نوع فساد ، ولما يكن كدث ، كانت النار بارأ ، ثم إن الله
تعالى ما عم جعل النفس ونفسه وهوى ويشقى بها ، وكراهية معارضة عنها ، وسببها عنها
ودهورها عن نفسها ، وكان في ذلك مقصد عظيم لا يبين بحكمة أحكم الخافكين ، تدبر
هذا المقصد من أقص عليها عقلا و إدراكا وصار ذلك العقل والإدراك سببا لتذكر علمها ، أعى
علم الروحانيات ، وعلمها منها عريضة في هذا العالم [(١١١ ط)] ؛ ومنها ما دامت في العلم الهولاني
لا ينفك عن الآلام ؛ وأن جميع ما يعتقد في هذا العلم أنه لذة فهو في الحقيقة ليس بلذة
دفع الآلام ؛ فإن اللذات العاجلة ليس شيء منها سعادة محضة ، إذ كل واحد منها لا ينجو عن
مقاص حمة ، وإن أقوى اللذات الحسية الوقوع ؛ وذلك إنما كان لأن القصبة التي هي النفس
اجتمعت في أوعيتها فاشتقت الطبيعة إلى بعضها وإله تقصها عنها والخلاص عن صررها ؛ ثم
إن الإنسان يعقبه بعد الفراغ من فتور وفترة متمكنة في النفس ، وكذلك أقوى ما يُعد لذة ،
بعد لذة الوقوع ، هو المظم الشهي والشرب الهني ، ثم إنه نعمة آلام كثيرة ، وتوقد منه
أحلاط موحدة للأمراض محتفة ؛ ويحتاج إلى بعض الفصالات ودخول الخلال والأماكن
الممتدة العذرة . وعلى هذا القياس كل ما يُعد لذة فيه لا ينجو عن مقاص والآلام كثيرة
وإذا عرفت النفس ذلك ، وعرفت ما أعطاها الله تعالى من لعقل والإدراك أن لها في علمها ،
أعنى عالم الروحانيات ، اللذات الحالية من الآلام ، وأن ما يُعتقد في هذا أنه لذة فهو في الحقيقة

ليس بلذة ، بل ذلك على سبيل نطق والحسن ، وسبقت قول المادى : « يا أيتها النفس
المطمئنة ارجعى إلى ربك » وتلا عليها : وإن إلى ربك الرجعى ، وإن إلى ربك الملتجى ،
وما عند الله خير وأبقى ^(١) ، اشتاقت إلى ذلك لعالم كما شفق العريس إلى وطنه وسقط
رأسه ومقر عذته ومسكن أقرانه وأحبابه ؛ وعلمت أن الوصول إلى ذلك لا يتأتى إلا بعد
قطع العلائق الدنيوية والدواعى الشهوانية . فإذا عرفت هذه الأدان عرحت بعد المدة ،
ونظرت هناك أد الأكاد في سماء النجاة والسعادة . ثم قوا : مدتها هذا نحن لنذهب ،
والترى به آخر المناقب ، وبه نرسل الشكوك والشبهات بين الناس بقدر الحاجة وحدوثه .
فإن أصحاب القدم قلوا : لو كان العالم حادثاً فبم أحدثه الله على في هذا الوقت معين
وما أحدثه قبل ذلك ولا بعده ؟ وإن كان صانع العلم حكيم فبم ملأ لسانه من الشرور
والآفات ؟ وأصحاب الحدوث قوا : لو كان العلم قديماً فكأن عباد الله عن العمل ، والتلى باطل
فما تقدم منه . بين الشرطية أن العمل حينئذ إما أن يعمه حال وجوده أو حال عدمه ،
والأول محال لكونه محضاً للحاصل ، وبمبدأ الموجود ؛ ولذى أصح نحن نكونه مديناً
لقدرة ؛ وأما استواء الذي فلا ترى آثار الحكمة من الآفات والإحكام وغير ذلك ظاهرة
في هذا العالم ، ويمتنع صدور هذه الأفعال المعجزة التي شاهدتها من غير فاعل (١١٢ و)
حكيم عالم قادر مدبر ، والعلم به ضرورى . ولما عرفت الشبهة من الحسنيين تخير امرئ بما في
ذلك ، ولم يأت أحدهما صاحبه بحجاب شوب . وثمنا على الطريق لدى احترامه ولا إشكالات
رايلة لا يرد عليها شئ . منها : لأنما لا اعترفها بوجود صانع الحكيم العام القادر لا حرم قلنا
أن العالم حادث ! فإذا قال أصحاب القدم : ولم يحدث العلم في هذا الوقت المعين دون
ما قبله وما بعده ؟ قلنا : إن النفس لما تعلقت بالهوى في ذلك الوقت ، فهذا حدث العام في
ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده . ولما علم أن ذلك التعلق أعنى تعلق النفس بالهوى
للفساد صرفة بعد وقوع المحدث إلى الوجه الأكمل الأحسن بحسب الإمكان ، وهو الوجه
الذى عليه الآن ، إذ لا يقبل ^(٢) من النكاح إلا هذا الوجه . وبممكن وجه آخر من الكمال

(١) كان محل هذه الآيات ماضى في الأصل ؛ وقد عرفت على متصل غيرها : « في باب النفس »
في آخر مخطوط رقم ٦٩٦ بحكمه لا كبريا ، وأصل أنه كتاب غير لأمر لأن مكتوبه ، وهو
حكاية عدد من مذهب المراتبين ، ومنه : كتب هذه الآيات (لترجم) .
(٢) الكلمة في الأصل غير واضحة .

خير من هو عنه كان سلك الله على سلكه لا كل والأحسن ومختاراً الأذى مع
لاستعانة، والقدرة، وذلك لا يبيح حكمه وزوجه وأما قومه وكان صانع لهم حكماً
ملاً أنداس الآفات والشرور^(١)، لأنه لا يمكن تحريمه، كما أنه لا يمكن خلق
على وجه ينتفع به، إلا وأن يكون محبة ولاقت ثوب غير لأمره، وكذلك لا يمكن خلق
الحديد على وجه ينتفع به، إلا وأن يكون محبة ومن أصعب يرى عن احديها قطعة؛ وإذا
كان لا يمكن حرمانها عن الشرور والآفات وكان لابد من هذا التعلق، صرح الحكيم الصانع
إلى أسع اوجوه من لسكال سلك، وعنده على هذا الوجه لا تمدح في الحكمة لتامه والعلامة
التم، فإل تشبه المذكورة

وجه السكاي إلى هذا سبب اعتراض^(٢) الأول خاص سبب متعلق بالشر
بالمبولي، فيقول: متعلق النفس بالمبولي في وقت معين، مدس كانت غير متعلقة بها،
إن كان ذلك لا عن سبب لم حوار وقوع ممكن من غير شرع، وهو باطل بالضرورة^(٣)
إذ لا حوار وقوع التعلق بالأسباب، بخلاف حدوث العلم بكونه لا عن سبب، ولزمكم توفيق
الغاية، وأنتم لا تقولون به وإن كان التعلق عن سبب، عاد الكلام في ذلك السبب^(٤)
فما أن تستدل، أو أن تنهى إلى التبرجيع من غير صريح؛ وكلام محال، وهذه هي
الصعوبة التي تدور عن القول بحدوث العلم، كما تشبه الخاسر في عدمه له، ولم يحضر
الاعتراض الذي هو المدعى بجمع الله النفس من التعلق بالمبولي إلا عم الله عدم ميل النفس
إلى التعلق بالمبولي أن حاشاها سبب للعبد والشرور، لزم الخلل؛ لأنه إن لم يكن قادر
على جمع النفس من سبب، به كونه معجزة للنفس، غير صانع للإلهة^(٥)، وإن كان قادر
على معجزة، ومع ذلك لم يعب، كان ذلك على خلاف الحكمة والرافة، فلا يكون تام العلم
والحكمة؛ لأنه يجري في مناسك ما لا يشمل على مصلحة بقول السكاي بن الخرابيين
أحدوا على الاعتراض الأول قومه «إن النفس عند محتره^(٦)»، فاحتارت التعلق بالمبولي
في ذلك وقت دون ما قبله وما بعده، لأن المحتر محذور أن يرتفع أحد مقدوراته على الآخر
من غير صريح، كما أسكن قولهم: ما إن حدث في الوقت لمعين، لأن الله تعالى احتار
حدوثه في ذلك وقت دون ما قبله وما بعده، لا يرتفع، لكونه محترراً^(٧) وأحدوا على

الاعتراف أن الشيء من هذا التعقيد غير محال للحكمة ، بل فيه حكمة عصبية ، هي أن الله عليم
أن لأصلح أن تتعق النفس هيبولي ، تعرف مصدر ذلك ، وتمنع عن محطة الخصائيات .
والنفس كذلك حوله ، قبل التعقيد ، بمحقق الأشياء . وخدمة الكالات والفضائل ،
له من هيبولي ، تكون آلة معينة له على اكتساب الفضائل والعدم . وهذا العرض
لا يتحقق إلا بتعق النفس هيبولي ؛ ولذلك فإن الله لم يمنع التعقيد^(١)

وليس ذكر السكاي لاسم ارادي ، في أول النفس المتقدمة ، بحرف اتيق ومصادفة .
في من مذهب ارادي ، وبين هذا مذهب للمسوق للحريصة ، شبه كثير طاهراً للعباد ،
فلهذا دعى الخلة القديمة ، هي عند الحريصين كما عند ارادي . وكذلك نجد عند الحريصين
أنهم متكلم عنهم السكاي أن الدهر هو الزمان وأن السكاي هو الخلا ، وهذا إلى أن يبان
من النفس الهيبولي وحلقها بها وتركها ، فلهذا هو عند الطرفين واحد في الخلة : فالنفس ،
حيث ، عشق هيبولي وتتعلق بها ويريد واسطة الهيبولي أن يحدد الأشخاص للصورة ،
والله تدارك رغبة النفس ، وضع الشوز في هيبولي ، ونعني بهذا الصلة ؛ ولكنه لم
شأن يترك النفس في المحطة لها ، فأرسل بها العقل ليتخلص من قيود التعقيد الهيبولي
بين طه طريق الوصول إلى عمده الحقيقي ومن حيث التفاصيل يستطيع أن يلاحظ أن
الحريصين ، الذين يحكي عنهم السكاي ، هم واري . نقول إن مذهبهم القديم على
كأنه مبدئي ، يثبت سبب حدوث العادة في الوقت معين الذي حدث فيه وربه يضمن الرد
، عند تصحيح على القائلين بمرء الصلة ثم إن ارادي^(٢) والحريصين جميعاً ، كثيراً
ما ينددون في ذمهم في قوة من وجوب الحكمة والإيمان في نفس ارادي ؛ على أن هذا
مع من يندبون كثيراً استعماله غيرهم ؛ وأدلة في حقه ، هي سند إلهي في ذه على
أي ، تفقدها كثير مع لأدلة التي يدكرها السكاي في رد على حقه . وقد
بين أو حاشم^(٣) ، كما بين السكاي كذلك ، أن مذهب خصوصه لا يتبين وجهه من الوجوه
بحدوث العادة في وقت الذي حدث فيه . وكما أن هذا سؤال مدام يجمع
من النفس من التعقيد هيبولي والإجابة التي سبها السكاي بحريصين يعلق على حد

(١) ١١٢ ط — ١١٣ و

(٢) نجد هذا الدليل كثيراً في كتاب أعلاه ص ٥٠٥ من ج ١ مصداق ارادي ر ٢٢١٢٣

١١٢ ط — ١١٣ و

كبير على الإحادة التي حكاه أبو حاتم عن الزاري^(١) قال ارأى من الله لم يجمع النفس
الحائلة من التَّجْهِيل في هذا الله تعرف وبال ما اكتسبت وتنتهي وتزول شهوتها ويعود إلى
عليها بدمعته متى هذا الله من وقال وحيث أن أشير هذا من غير إصرار ولا تأكيد
إلى أن ما حكاه السكاكي من مذهب الحرورية في الله مطابق لأمر معروف للزاري^(٢) وقد
كان الزاري يذهب إلى أن الله ليس شيئاً سوى إراقة من الآله^(٣)

وقد نحو أن عرس أن حكاية السكاكي ترجع بنصها إلى زاري : أما سنة هذا
الكلام للحرورية بين نفس هـ شـ كبير ، إذا أدركنا أن المعروف والآراء المتقدمة لحرورية
في الأحاد الإسلامية ، وخصوصاً عند المتأخرين ، كانت عامضة مبهمة إلى أقصى حدود
الغموض والإبهام . وهذا ظهر أهمية ما حكاه المسعودي^(٤) من أن زاري أتى ألف كتاب عن
الفلاسفة : ويمكن الظن أن زاري في هذا الكتاب كان يبين آراء الفلاسفة ، وأنه كان
يسبب بينهم آراء قد اتدعها هو

ولابد أن يذكر هذه المعلومات الآتية : يقول نصير الدين الطوسي في شرح
الإشارات : « ومن جملة أقوالهم ما يقولون الخريدة الحرابيون الذين قالوا بأن الله خمسة
هيولي ، ورمال ، وحللاء ، ونفس ، وإله »^(٥) . ونسب الأبخسي إليهم في كتاب المواقف
القول بأن الله قد عشقت الهيولي نظراً لتوقف كالاتها عليها ، فحصل من احتلالها أنواع
المكونات^(٦) ويقول الشهرستاني^(٧) : « قلت الفلاسفة عن عديمون^(٨) أنه قال : المبادئ
الاولى خمسة^(٩) : السرى تعالى ، والعقل ، والنفس ، والملك ، والخلاء »

(١) علام السوفى ص ٥١ ود ص ٥٤

(٢) زاد المسير ص ٢٣١ وما عليها قارن 3 P. Kraus, Rāzīna I, Orientana 1935,

S. 306 ff

(٣) مروج الذهب ص ٤٨ من ٦٨ وذكر ذلك كثرة لقول في كتابه عن الفلاسفة ص ٢ من ٢٧٣

(٤) مخطوطات باريس رقم ٢٣٦٦ ص ١٠٧ ط

(٥) المواقف لمخطوطات باريس رقم ٢٣٩٤ ص ٣٣٢ و (٦) كتاب سنن وتعليل ص ٢٤١

(٧) Agathoda mon . وهذا في أخبار جريد ونسب الفلاسفة .

(٨) نظير محمد بن أبي خاتم ومسلم بن عبد الله بن مسلم بن علقمة عن ملاح ص ٦٣ . وذكر

عارة : جوهر الجوهرة في كتابه من مذهب سفيان الإسلامية ، وهو يدل على كمدى على الجوهرة
والصورة ، وذكره : وسكان ورمال (٩) ردت عن الجواهر الخمسة ضمن وسائله المتقدم ذكرها
من ٢٨ وما بعده . ونحو كتاب غريب لا يأتى نفس غيره : حده خمسة : وهذا بشر كقول
D. K. Anan . الشرح : في حديث من هذا كتاب باللغة العربية في كتابه سفيان دراسته عن ملاح

وسمه وجود البركات ؛ ولم نقبل هذا عن هرمس . ويحتمل أن يكون هذا النص منقوطة . ولعل الخلاء والسكان شيء واحد ، وأن النص الصحيح هو : « والسكان ، وهو ... » وقد يكون من المثير أن الهيبوليت والزمين ، إلى جانب غيرهما ، كما يعتبران في الأول ، مدأين قديمين . وأن ما كان الأمر بين عن الشهرستاني هذا ذو أهمية في مسألة العلاقة بين إرازي وبين ما يقبل عن هرمس من جهة ، وبينه وبين الصابئة من جهة أخرى . على أن لا يحدث لا يستطيع أن شرع في دراسة هذه العلاقة دراسة حديثة إلا بعد أن تتبدد بعض ظلام الذي لا يزال يحيط بجميع المسائل الخاصة بصدقه . وبعبارة أخرى ، ستطلع اليوم أن عمله هو أن يساند عن تلك العلاقة من غير أن يحاول الإجابة .

وقد أشار شيندر^(١) ونصحه بولسكي^(٢) إلى أن هذه ولا حصل بين ما ذهب إليه إرازي في أمر تجلث هرمس وبين ، أنه ذلك في مذهب - تيه - والبيروني يقرر في رسالته عن كتاب إرازي^(٣) أن إرازي متأثر بمذاهبه ؛ ولكن من الذين أن إرازي ليس من أصحاب مذهب . ويبدل على ذلك ، اسم أحد كتب إرازي ، وهو^(٤) . « كتاب في حرييته وبين سيرة أمتي »^(٥) ، ونقول إن أي أصممة إن إرازي يثنى في هذا الكتاب خطأ آرائه وفساد أحكامه .

ولكن فلنبحث ، مصدر آراء إرازي الفلسفية

خاصة في كتاب أعلام النبوة^(٦) أن إرازي يقول لأني حاتم . « وقد عرفتك أن

١ - جدول ، بوايت ١٨٩٩ من ١٧ - ٥١ . وأظهر أيضاً كتاب يلاتيوس M. Asin Palacios عن مدرسة ومدرسته بالأساس ، مدرسا ١٩١٤ من : وما بعدها . والشواهد الخمسة في الكتاب منسوب إلى هرمس هي : الهيبوليت ذوى . وحن . وشمس . وصبيح . والهيولي الثانية ... فارتد إلى جانب . « تقدم كتاب جوبار St. Guizard إلى سبي شيراب متضمنة مذهب الإسماعيلية ، وذلك من الملاحظات والفتاوى من مكتبة الأمانة بباريس م . ٢٢ ، ١٨٧٤ ، من ٢٢٠ . ففي هذا الكتاب نص يشبه نصه بدمسقي^(٧) ، نجد أنه أن نحه المظهر الآية صرحه أنباء صادرة عن مدأ ، وهي : الروح والنفس ، وما حان ، ثم الهيبوليت سمعة ، ثم الخلاء والملاء ، وما لا تعلان ولا متعلات - وجوبار يترجم كلمة « ملة مكية tempo أعني الزمان . أظهر نفس المصدر من ٣٤٢ ملاحظة رقم ٢٠ .

٢ - في عنه عن نظرية الإنسان الكامل المتقدم المذكور من ٢٣٣ وما بعدها .

٣ - C Schmidt and H. P. Pototsky . Ein Mann-Fund in Ägypten , ط. برلين ١٩٣٣

من ٧

٤ - ترجمها روسكا R. ska (ملاحظة بريس ١٥٥ مجلد ٥ عام ١٩٢٢ من ٢٦ - ٥١ .

٥ - أظهر لإحصاء مؤلفات إرازي فيها إلى رقم ٢٦ . (*) من ٤٨ .

نسب إليه صاحب كتاب أعلام النبوة .

ولا تكون محطتين إذا افترضنا أن المصدر الأول في معرفة الزاير تذهب أفلاطون ، هو كتاب طيماوس ، دون سائر كتب أفلاطون الصحيحة . ويؤيد هذا الافتراض اسم الكتين اللذين قدما ذكرهما للزاير (ص ٦٨ مما تقدم) ^(١) في كتاب طيماوس يوجد ما يشبه قدم الهبول ^(٢) . وقد ذكرنا من قبل أن الهبول عند أفلاطون جسمية ، ولكنها لا تألف من عناصر ، وليس لها خصائص ، بل هي « مظهر » ، بحسب اصطلاح أرسطو ^(٣) . على أنه يصعب التوفيق بين نظرية العناصر المذكورة في كتاب طيماوس ، وبين مذهب الزاير في الجزء الذي لا تتجراً ^(٤) ولا يريد أن يحرم في الحكم عما إذا كان الذي قد اقتصر في هذه المقطعة من مذهبه على مجرد أنه واحد الآراء المذكورة في طيماوس ،

(١) كثير . يذكر الزاير في كتابه شرح - سوس على سيناوس . وقد جمعت هذه شذرات Galeni in Platonis Timaeum Commentaria, Fragmenta Corporis Medicorum Graecorum Supplementum I, ed. H. O. Schreiner, Leipzig ١٩٣١ ومنها ملحقات عربية كال (P. Cable) .

أما ما يخص سوس الزاير خاصة بأفلاطون فهو مستثنى من Beihette zum Contra-Platon (1893) ٩ 10 11 وادعوا أن كان أفلاطون من أثر في ، وهو أثر مدعيه شوهد بكثرة في مذهب في حكم على رسالة في مذهب الطبيعة . ثم سمى أفلاطون لا يدرس في هذه رسالة على حين أنه كبير من أسماء آخرين من مذهب

(٢) وأما الزاير في شرح أفلاطون (Platarch) على طيماوس شأن في هذا صدد الخطر من ٦٧ - ٦٨ فيما تقدم) . ذلك أن أفلاطون في شرح مذهب الأفلاطون عند الذين كانوا يدرسون في أفلاطون ، من سيناوس ، مذهب قدم عام ، قال به حرقس على طيماوس - ١ من ٢٧٦ وما بعدها ، يرى أن ما عونه أفلاطون يجب قبول حدوث عدم ووجود هبول قد ذكره سابقه عنه (De animae procreatione C 4 10) على أن أرسطو يقول مثل سيناوس مذهب أفلاطون (في كتاب الطبيعة C ١ ١٠ b ١٠ Physk, VIII 1) وقد استبعد الزاير أن نجد عند أفلاطون حرقس أثاراً أخرى شبه ما ذهب إليه من قصة حدوث عدم . لأن أفلاطون يقول بوجود نوع من أشكال (De animae procr C ١ ١٠ b ١٠) وهو نوع من زمان (خط من ٣٠ هاس رقم ٢ مما تقدم) قبل وجود العالم كما يقول بأن نفس في مثل أميها حائلة (De animae procr C ١ ١٠ b ١٠) ، على أنها لا يمكن أن يكون رأي الزاير المعنى كان قد ربطه معه هوذا نفس وحدها هي التي أم أن الزاير هو من وصل بين هذين الفكرتين في مذهبه ، وهذه شأنه يجب أن تظل مفتوحة أمام البحث . على أن ينبغي أن يشير إلى أن شرح سوس على طيماوس ، وهو شرح انتهى لم يبق إلا النظرية ، لا يصر في أوائل كلام أفلاطون ، وهو الأوائل الذي قام به أصحاب مذهب الأفلاطون الجديد وغيرهم ، من قبل (وسينسر ب كراوس p. Karus وصدقه ر . فالتر R. Walzer شرح - سوس على طيماوس) .

(٣) في يتعلق بمذهب العناصر الذي في سيناوس أطركا كتب سكتس F. Sachs في الأقسام خاصة عند أفلاطون ، برلين ١٩١٧ .

بعد أن مرجح مذهب الجوهر^(١) انفراد القديم بعض المدارس الأفلاطونية ، فحده ، أم أنه هو (أو لأثران شهري) قد وه عمله لمرج هذه ولا بد أن يكون الآراء المتبعة بمذهب الجوهر انفراد قد عرفها الرأي من كتب أرسطو ومن شراحه وقد تبين في مقدمته^(٢) ما يدور من شبه بين مذهب الزاوي في الزمان ، ومذهب أهل الأفلاطونية الحديثة ، ويحتمل جداً أن يكون الزاوي قد تأثر بهذا.

على أن يجيب من عندنا بذلك ما نشر إلى مصدر آخر لنفسه الزاوي ، فقد حو في رسالة^(٣) له ما تلي : « أوبري أن الزمان له طبيعة موجودة ، وهو جوهر قائم بنفسه ، وإن الحركة تسحقه أو تقدره ، كما تمسح الشمس الأرض : فإن حالسوس حكى عن الاسكندر في نقاله التي ناقه في أمر المكاتب والزمأن أنه يرى هذا الرأي ، ورد ذلك عنه الاسكندر : وذلك أن حالسوس يرى أن الزمان قديم نفسه ، وليس يحتاج في وجوده إلى الحركة : ويقول إن أفلاطون حكى مثل رأيه في ذلك ، أعني أنه كان يرى أن الزمان جوهر : يريد بذلك مدة وإن الحركة تمسحها وتقدره »^(٤)

(١) عند تقديره حديثاً من الآثار - بعينه بسوء - يكون ، كما جاء في طابوس ، ومن زاء ، أي في مصنفه مذهب الجوهر انفراد في مذهب نفسه بعد من يوسف القوس وتلقاه بعد كتاب الأمانات من ٤١ . وفي شرح بعد عنه على كتاب سفير غيره (ص ٤ من ج ١) قال قصير هذا المذهب عليه ، وتوجد ترجمه من يد كور في الأمانات في كتاب لانسلي K. Lashewitz عن تاريخ مذهب الآخرة ١٠ من ١٥٢ وما بعده . فإن أيضاً ما يلي من ٧٤ هامش رقم ١١ وفي النص عدم حاول مر كانه من Heracleides Pontikos وسر يون أن يخرج مذهب أفلاطون بمذهب ديمقراط (في تعليق بهركليديس نظر أورنج F. Leberweg K. Prach et al في تاريخ نفسه ١٠ من ٣٤٥ ؛ وفي تعليق سترابون نظر كتاب دير Diels عنه) . وقد نشره لما بعده (ص ٤٨ هامش) في الأثر الذي يجوز أن يكون قد أحدثه في رأي مذهب سترابون في الحلاء الذي نقله فيون سوربلي وأبرون الاسكندري وظهر أنه زائر Heracleides Pontikos واسم آتون ، في إرسطاطوس Erasistratos ، وأبقراطides Asklepiades مذهباً حسب ما دهم على مذهب جوهر فردا . نظر كتاب دير Desir لمقدم من ١٤ وما بعدها ، ومحب هايدل W. A. Heidel الذي ظهر في أعمال الجمعية الأمريكية للعلوم ٤٠ عام ١٩٠٩ من ١ وما بعده . وراجع كتاب أورنج . في نفس موضع مقدم . وه أمراً ، لا أحده ، لأنه لا أثر لهم في مذهب الزاوي في المذهب ولا بد أن يكون رأي قد عرفه وعرف آراءهم من نقد الذي وجهه لهم حالسوس . والسؤال يحتاج إلى بحث أكثر من هذا

(٢) انظر من ٥٠ وما بعده

(٣) مخطوطة بالمخطب الرطاني رقم ٨٠٦٩ الرسالة التاسعة من ٢٣ و .

(٤) في تعليق الزاوي الذي كان يذهب إليه حالسوس في أمر تعريف أرسطو للزمان . نظر شرح تامبليوس Themistios على حاشية أرسطو غيره ه . شكل H. Schenkl في ج ١٩ من ١٤٤ ، ١٤٩ -

أخرى ، وهي أب الازى سدو واحداً من الدين واصلوا حمل التراث المتصل بمدى الطور
القرن القديم

من تاريخ مذهب ديمقراط وأيقور معروف له يدعى أن هذا المذهب كان منتشراً
في العصر القديم انتشاراً واسعاً ، ثم غفرت في العصور الوسطى بعد ذلك أمام سيطرة مذهب
أرسطو في علم الطبيعة ؛ ونعم كذلك أنه قد بحث من جديد في عصر النهضة على يد روبرت
Brano وحاسدى Cassendi ، الذي كان يميل إلى أيقور مبعلاً مقصوداً ، وعلى يد آخرين
غيرهم ، حتى صار بذلك أحد الأسس التي فاء عليها العلم الحديث وقد غنى لاسفلس
Lasswell وغيره من الباحثين عدة كبيرة تجمع المعلومات الحديثة على تأثير هذا المذهب
تأثيراً حقيقياً ، إننا نلاحظ أن العصر الحديث لم يزل إلى هذا اليوم الذي انقضت فيه الأحبار القديمة
عن مذهب جوهر الفرد والرمز الذي بحث فيه من جديد في عصر النهضة وتحتل من
مقارنة مذهب بررى مع مذهب العصور الوسطى لتأثيره ، قبلاً أو كثيراً ، نفسه
ديمقراط وأيقور ، من أهمها ، ونحن فيه ، أكثر من حد في أي مذهب آخر من
مذهب العصور الوسطى معروف ، من مذهب عنه بحث ديمقراط في تطوره ، وهو التراث
الذي وصل إلى يد من طرأ ، مذهب أفلاطون الجديد ، أو بما يحكاها القدماء عن
مذهب جوهر الفرد مباشرة ، ونحن كذلك أن القول يمكن مستقل عن الأحكام لاهية
له وما يتصل بذلك من القول ، حدود انحلال ، كبره حقيقى مدخل في تركيب الأحكام ،
وكذلك القول ، حدود حقيقى لم يزل ينقسم إلى أجزاء لا تتجزأ ، ثم تحليل جميع الكيفيات
التي قبل عنها ، ثم ، من وعمل تدريجياً من عناصره رجوع إلى الكيفيات البسيطة
الأخرى التي لا تتجزأ ، أو ، من شدة كنهه (١) ، يقول : « يدعى كل هذه الأقسام »

(١) يجب أن نشير في هذه المسألة إلى خلاف بين مذهب بررى ، وبين مذهب ديمقراط
المراد كان ديمقراط من اختلاف من مصادر مختلف أشكال ، لأنه ، في لا تتجزأ ، مما أوقع
مذهب في ناس . أصعب منه - وهو كيف يتحول عنصر إلى آخر (فاسد في ذلك فقد أفلاطون
في كتابه سيمس F Sachs في ذلك شأنه عند أرسطو من ١٩٧ وما يليها) وقد تجنب
رأى هذه صعوبة ، بل على خلاف ما كان عليه مذهب جوهر فرد وحده ، فيظهر أن
شكل الآخر ، في لا تتجزأ ، بل في شدة كنهه ، ولتفكر هنا ، كمال على ما يذهب إليه ، إلى
بسيطة كنهه حدوث ، من لجزء . (انظر فيما تقدم من ٤٣) وتكون في هذه النقطة حد لكانثيوس
Lactantius مذهب جوهر فرد في يلى طرف به انفسه (أولاً من قسم ثالث من هذا الكتاب) .

مذهب الأيرانيين شهري، فحبب إلي أن يعتبر أمير زري مند لأن عبق من أكر الأعلام في تاريخ القرش، ثم تغربطى خلال مدة استمرت ما يقرب من ألف عام كاد أن يكون هــ لثرات في هــ من

٦ الزاري وعمه السكاه

ولكن أحب أن أذكر بين مذهبني الجوهر فرد لآلة لانيين الناس سدوق البحث في هذا الكتاب، وأن تشير إلى ما فيها من فرق جوهرية وقد في عم الكلام فإن نفس الأشياء، كلها إلى أحرار لا تنح، وقد وجد كمنه مدعى أو كمنه من مسائل البحث، والأحاد، والأعراس، والأهل، ومكان، و... من، كلها منة منة من شح، لا تنح، وقد قيل، نشأ مع هذه المذممة، رب الأحرار التي لا تنح يس لها امتداد ولا مصاحبة، أي أنها ليست أحصاء، وقد عثرت الأعراس عند أصحاب الجوهر الفرد من متكلمين خلافاً للمصداً مثلاً - جنب من الموحودات لا يتوقف على الأجزاء المادية، بل يدعى عليها من خارج وقد حصص متكلمون حراً كثيراً من أبحاثهم للتفرق في أحوال فيهم الأعراس نحو هــ ومن لأصول نكدي في عم السكاه في الآية في كل ما هو محدد

أما عند الزاري فجوهر الفردية منه، قبل كل شيء، عو مل حبيمية في وقوع الحوادث، وهي أحرار متحسبه وقد حصر جميع الكيفيات وجمع سببها إلى اكتنا الأنيف من الجوهر الفردية، فمن ممكن فإليه لا شئ من أحرار لا تنح، وكلامه لا تنح، ويسمى آلهه «أحرار خلا» عند زري أنه يقصد بها حواء فردة

فدري من هذا أن المذهبين، في عم فكره جوهر الفرد، لا يشتركان إلا في القليل جداً

— بعد الأحرار، في لآخر، فقد حلفت؛ وهو ما بدو أمير مكوكافه نظر كتاب في Isailly انعم الذكور من ١٢٨ وما بعدها؛ و... من ٩٤) في نكش. زري كان يذهب، على عكس من ذلك، إلى أن الأحكام الخمسة تدعى إلى أنهي (هكذا سمى في بعض ما وجد في زاد من ٧٥ - ٧٦ - ٩١، و... من ٨١) مدعى، فيها من أحرار خلا، كثيرة خلف الخلا، إلا كـ

كتب المتأخرين، جزء ثالث من مجموعة المذهب التي تقوم عليه صرح علم الكلام^(١)

٧ بقاء الآراء الماثورة باسم أفلاطون في العلم الطبيعي

عند فلاسفة الإسلام المتأخرين

أثر مذهب ايراني عند ظهوره قد أشد بدأ، من حيث الفلاسفة^(٢) ومحقق نائير

(١) ونسبنا جلدو بدائي، أنه كان ولا من شعر مؤلفا خلا في علم الكلام. (٢) مقدمة مدحه مصر من ٣٢٦ وكر ذلك من تحرير Schreiner ١١ في حقه عن تاريخ مذهب الأسعري. من أعمال مؤرخ ادوني من المشرقين قسم ١ من ١٨. مصر أحد مثاله معن حتى أولئك المؤلفين في مجموعة كتبه لاهور ٥ (١٨٢٧١٧) من ١٥١، وغيره من مؤلفي دلائل المتأخرين (١٠٥٥ ومايلها) في بيان لمذهب سكتي، أن مؤلف وجود ١٠، هو مقدمة ان في مدعهم، وكثيرا ما نجد في كتب المتأخرين عن الإسلاميين رأيي محقق في مسألة افرح، معارض أحدهم الآخر والرائي الأول هو في حقه رأيي سكتي، وتارة سكتي في حقه نفسه (وتارة لأصحاب أفلاطون) والأول منهم غلب حكاية أثر الفلاسفة في مدحه سكتي ١٠٥٥ من ٢٢٨ - ٢٢٩. ولابد أن يكون هذا الرأي هو رأي الفلاسفة في حقه من أمراء وجود. وعكس أن يقول بإمكان وجوده، إذا توهمنا وجود حسين مذهب في السكتان، من غير أن يكون بينهما توهم. ولكن لا يقال بوجود حلاه حتى دى أعداد في سكتان الذي من الحقيق ورتب سكتي أن عد مدحه لأول رأيي سكتي في حقه المسألة في الصيغة الآتية المذكورة في كتاب سكتي (من ٢٤) بإمكان وجود حلاه وهي: مسألة في أن المعوضين يجوز أن يكون مذهب ولا يثبت بينهما أحد رأيي سكتي في حقه فهو، كما حكى غير الذين ايراني رأيي الدليل بوجود حلاه حقيق، وهو الأساس إذ يمكن فيها مدعهم. ويوجد بيان كهذا للأمر في شرح الموقف (محمود مرس من ٢٥١ ط). والرأي الأول يعتبر رأيي المتكلمين جميعا؛ أما الثاني فيستبعد بعض لفتن أن سكتان هو سعد، وهم من أصحاب أفلاطون (كما في من ٢٤٧ ط). وبعد مثل هذا بيان أيضا في شرح لأشعار الفلاسفة (محمود مرس من ٣٠ ط)؛ وسكتي لا يستعني أصحابها. وضع حركات في حركات (من ١٠٥). مذهب مذهب لأفلاطون، ولتأمل بوجود حلاه حقيق، في مقابلة مذهب السكتي، وهو: أن الحلاه الذي هو مدحه عن مدع الذي لا شمله شاعن من الأحكام هو لا شيء محقق. ويضع مؤلفا. به أحد من محمد عمرو في شرحه على «هدية الحكمة» (محمود مرس من ٢٢٦٠ من ١٦ ط) رأيي سكتي في الحلاه في مقابلة رأيي أفلاطون. وقد ذكر حسين من معن الذين يسود في شرح هداية الحكمة، محمود مرس ١٣٨٠ - برسانة ثالثة من ٤٢ مد أن الأشعريين هم أصحاب رأيي المتأخرين. سكتي (ونفسه هي يسود، وقد أبداه Buchet في كتابه توجه كتبه يسود، طر مخطوط من ٢٤ ط، وأطر من يسود في معن حلاه - فوت ٤ من ٧١١. وقارن حاجي حقه ج ٦ من ٤٧٤.

(٢) ونحن نجد أن يكون ناصر حسرو، مع أنه، كما يوجد من رد الأشعريين من ١٠٣، قد عرف كتب رأيي لأفلاطون حتى تعرفه وسعها مرسا ويرجع إلى لغزبه (لا بد أن كله ترجم معناها هدا) وقد عرفت في حقه مذهب رأيي على كتب أفلاطون، أنها فلاسفة أو الإسماعيلية، وإن كان لا عدل في تلك التعليل سواء في رد الذين من هدا «مذهب» لأن لأفلاطون سكتي في نقد مذهب الرأي مختلف وأحد من سكتي عيب في الآخر

کہیں القاری ۵۱ : کتاب « ارد علی اوری فی اعم الإلهی »^(۱)، و کتاب « کلام فی فی الحلاء »^(۲) .

وإذا صرفنا النظر عن هذا فإنه لا نستطيع أن نقول على وجه اليقين منبع التأثير الإيجابي المباشر لمؤلفات الرازي الفلسفية^(٣)، ولكننا نستطيع أن نحيط بإحاطة أكثر دقة على سؤال آخر يعرض في هذا الصدد نجد أن تأثير مجموعته الآراء التي تبنت لأفلاطون في الفكر الطبيعي، والتي وجدت في شخص إرازي أكثر تشبيهاً، مستمرة في تاريخ الفلسفة إلى غير متأخر جداً؛ ولم يزل المفكرون الإسلاميون يأخذون بعض هذه الآراء ويستعملونها في ندمهم لجملة مذهب أرسطو في العالم، أو هم كانوا يستعملونها في هذا المذهب ولا بد أن نبحث جميع المسائل المتصلة بهذا الموضوع في تاريخ الفلسفة بحثاً كاملاً لتجاوزنا هذه المرسومة هذا الكتاب؛ ولذلك لابد لي من الاقتصار هنا على بعض إشارات قصيرة يحكي إسماعيل حقي^(٤) أن أما البركات هبة الله بغدادى^(٥)، وهو الفيلسوف اليهودي الذي أسهم في كثيره، ذهب في كتابه مسمى «كتاب المنير»^(٦)، وهو لا يزال في

(۱) ہر کتاب میں تین تین فقرے کی جگہ سے ای و مؤلفانہ ، بطور سرورج ، ۱۸۶۹
س ۲۱۶ رقم ۴۱۰ و فارن س ۱۱۹ رقم ۲۸ .

(٢) نفس المصدر ص ٢١٥ رقم ٢١ وفهر ص ١١٩ رقم ٣١

(۳) شیخی مسعودی فی کتب حسه و اشرف (ص ۱۲۲) آن شیخی را عدی درس مذهب محمد
در کربا ازاری، وهو مذهب معمرین فی بحسبه ذولی علی آن کتاب علم (این وهو اکثر کتب
الرب الفسیه، مثل معروفه دائما حتی آخر القرن الثاني عشر) (اظهار کلام عن کتب ازاری ویا بی)
(۴) بحث اسماعیل حقی قطیفه آن کتاب فی معمر بطور سر نفسه فی الاسلام (مجموعه کلیه

الاهوت م ١٧ (١٩٣٠) من ١٤ وما فيها) - وعند مدعب أو نه كاند بصفي في ص ١٨ وما فيها
(٥١) نظر في بعض ملاحظات سرف الدين انصلي في مقدمة له حقه بركة للقيم لإلهي من كتاب
المر استابول ١٩٣٢ من ٩ وما فيها. - قرب أيضا كتاب م. "استنبطت" M. Steinschneider
من مؤلفات اليهود امريه ، و ريكورب ، ١٩٠٢ من ١٨٢ - ١٨٦ وما فيه ، كوب O. Jacob
و شمس E. W. Wedemann في مجلة Der Islam م ٣ (١٩١٢) من ٥١ - ٥٢ وعبد W. Bartold
في Zep. kold م ٥ (١٩٣٠) من ١١ - ١٢ - وقد ترجم قيدس رسالة لأبي بركاب في
صف مشهور سكواك للا و جعلها مائة (هذه الرسالة مشهور في كتاب Eder المسمى Ja. rbuch für
Photographie مصنوع عليه هنل ١٩٠٩ ، ص ٤٩ - ٥٤) وقد نشرت سمرا من كتاب
له في نسخ كتاب جامعة من العهد عديم مرار عديدة ، أحدثها بشرة S. Poznanski في مجلة المراجع
البريه م ١٦ (١٩١٢) من ٣٣ - ٣٦ - وعند عري من جمع فوق هذه في مقدمة ، تروين
M. Zobel عن حبة الله أي البركات في دائرة المعارف اليهودية م ٨ أبريل ١٩٣١

١. فهرست کتب واری

فهرست - از همه حصص کتاب یه حدیثی که به فهرست لای بلدی^(۱)
و کتب عربی لای و خط لای فی نسخه^(۲) ، و فی تاریخ الحکماء لای
لقطی^(۳) ، و فی رساله المیزوی فی فهرست کتب ادبی موجوده فی مکتبه نین^(۴)
و الزاری عنه به ذکر کتب بعض کتب و کتب سیرة العسقیة^(۵) و
محول آن جمع من هذه الحصص استتمت الکتاب فی حد کتب فاشان فی يتعلق
عنه ارای اعلمی^(۶)

١. کتاب العلم باللهی

به ذکر صبر حسرو فی اراد^(۷) کتب برای اسم سرح لحد الإلهی ، و هذه من
الکتب الی الی به ذکر صبر حسرو فی رسالته نسخة بدوایه^(۸) حیث یسمیه الکتاب
الإلهی : و هذا ترجمه ما حا فی هذه الرسالة « ومن اعلامه من « ناس عنه (علی رأی
نات من فرقة فی أن الأفلک والکواکب ملائكة) ؛ ولكنهم یقرّون بوجود الشیاطین ،
و یقولون بن نفوس الخیال والأشیاء فی حدی الأحیاد من فی هذا العلم و کتب لم
کانت هذه نفوس متحد علی شهوات غریبه عند مدرفه الأحیاد ، و کانت هذه
اشیاء عوالم ، فایضا لا یستطیع خلاص من احیاد و هذه نفوس صوری صور احیاد
شیعه ، و طوف فی احیاد ، و یخرج لیس و عوالم من اشیر ، و یصلح الصلوات فی
صحاری عن طریقیه سیکو ، کما فی حدی محمد بن کر ، ی فی کتاب الإلهی من

(۱) نسخة المجلد ۸۷۹ - ۱۶ - ۱۸۸۲

(۲) نسخة المجلد ۸۷۹ - ۱۶ - ۱۸۸۲

(۳) نسخة المجلد ۸۷۹ - ۱۶ - ۱۸۸۲

(۴) نسخة المجلد ۸۷۹ - ۱۶ - ۱۸۸۲

(۵) نسخة المجلد ۸۷۹ - ۱۶ - ۱۸۸۲

(۶) نسخة المجلد ۸۷۹ - ۱۶ - ۱۸۸۲

(۷) نسخة المجلد ۸۷۹ - ۱۶ - ۱۸۸۲

(۸) نسخة المجلد ۸۷۹ - ۱۶ - ۱۸۸۲

- (١٢) كتاب لا تغد على لا غير^(١) ، وهو عين الكتاب السابق على الأرجح .
 (١٣) كتاب ارد على أني القاسم لسبحى في نفسه مقده الثانية من العهد الإلهي^(٢)
 (١٤) كتاب نقص النقص على البلخي في العلم الإلهي^(٣)
 (١٥) كتاب بل أني القاسم لسبحى في زيادة على حوته وعلى جواب هدا الخوب^(٤)
 (١٦) كتاب مناقصة مدحط في كتبه في قصيدة لكلاء^(٥)
 (١٧) ما جرى بينه وبين أني القاسم السكمي في الزمان^(٦)
 (١٨) كتاب الهيولى الصغير^(٧)
 (١٩) كتاب رد على سمعي مشكك في رده على أصحاب الهيولى^(٨)
 (٢٠) كتاب رد على رافعا في عصه على نسيمي في الهيولى^(٩)
 (٢١) كتاب ما جرى بينه وبين سلس من (تسوى عبد البروى)^(١٠)
 (٢٢) كتاب سمع لكس^(١١)
 (٢٣) كتاب في أنه لا يمان حقا منسح حكيم^(١٢)
 (٢٤) كتاب في أنه العالم حقا حكيم^(١٣)

- (١) أصبغة من ٣١٩ من ٢٢
 (٢) لقطعي من ٢٧٤ من ١٤ ، ديم من ٣ من ٢١ ، أصبغة من ٣١٧ من ١٣
 (٣) لقطعي من ٢٧٥ من ١٣ ، ديم من ٣١ من ١
 (٤) ديم من ٣ من ٢ ، أصبغة من ٣١٧ من ١١ ، لقطعي من ٢٧٤ من ١٣ ،
 (٥) ديم من ٣ من ٢ ، لقطعي من ٢٧٤ من ١٩ ، أصبغة من ٣١٦ من ٢٢
 (٦) بروي رقم ٦٢ (٧) بروي رقم ٥٩
 (٨) أصبغة من ٣١٧ من ٦ ، ديم من ٣ من ١٩ ، لقطعي من ٢٧٤ من ٨ ، بروي
 رقم ٥٨
 (٩) ديم من ٣١ من ٨ ، لقطعي من ٢٧٥ من ٩
 (١٠) لقطعي من ٢٧٣ من ١٥ ، ديم من ٢٩٩ من ٢٥ ، أصبغة من ٣١٥ من ٢٩ ، بروي
 رقم ١٤٠
 (١١) ديم ٢٩٩ من ٢٢ ، لقطعي من ٢٧٣ من ١١ ، أصبغة من ٣١٥ من ٢١ ، بروي رقم ٥٧ ،
 ود كر هذا عنوان في كتابه في قدم مسكبه لاسكورس . طر مفا . مو . بو . Merato في مجلة
 لاديس الأسبانية م ٤٧ ، ١٩٣٤ من ١٣٢ رقم ٤
 (١٢) ديم من ٢٩٩ من ٢٢ ، لقطعي من ٢٧٣ من ١ ، أصبغة من ٣١٥ من ٢ ، بروي
 رقم ١٣٧
 (١٣) ديم من ٣٠١ من ١٩ ، أصبغة من ٣١٧ من ١٦

مصادر مذهب الجوهر الفرد في علم الكلام

١ - علم الكلام ومذهب الجوهر الفرد عند اليونانيين

يرى في مذهب الجوهر في علم الكلام ، منذ أول سر حقه حتى يصل إليها علم ، ثروة كبيرة من الأقوال المتشعبة والمتعددة والاصطلاحات وله في بحث الجوهر الفرد ثلث بنسلس شتى ، مستغلة ، لاستدعاء ذلك أن يترجم عدد أوائل متكلمي عديده كبيرة مدحت الطائفة والفلسفة والطبيعة . ومما كان من أهمه لقول «جوهر الفرد» مذهب علم الكلام ، فيه وحده لا يكفي تعيين تلك الأبحاث معقدة حتى يتأتى عن تصور سابق علم ، وحتى يظهر له حقيقة ، مدد وقت مكافئ ، مثلاً متفرقة لا يربطها بحث الكلام وحده ، مثل مسألة في عدد من الأجزاء التي لا تشكك في كونها أقل الأجزاء ، ولكن ذهب أن يترجم مستند إلى ما بين يدي من مذهب ، أنه كان عدد أوائل متكلمي منذ أول الأمر ، مثل هذه المسألة كثره مدحت مطرية ، وقد أتت من جهة أخرى أن أبحاث الجوهر الفرد ، هي غشوة ، يرجع في مذهب إلى إجابة السؤال عن لقول بأن الله قد علم كل شيء ، فإنه لا حده حده ، في الصورة شدة هذا القول ، بل في وصف ما حصر شيء ، ومن قبل أن أدركه الكلامية عن وجود جوهر الفرد كدليل مستند إلى وجوب تنافي القسم قسم لأن علم الله لا أن حده كل آخر قسم وإن خصه عدداً^(١) — إنما هي أدلة ثبوتية ودفع كاتبة وحده لا كذا كفي في إثباته . فهو «آخر» لدى لا محراً ، ولطاهر ، كما يؤكد بتر «^(٢)» . أن فهو «آخر» ، كان محدود أمه متكلمين من أول الأمر .

وقد جرى بعض علماء على القول بأن مذهب الإسلاميين في جوهر الفرد يشبه مذهب اليونانيين شيئاً لا يلاحظ إسحاق بن سريون لأسراني ، مشرق عام ٤٤٢ هـ ٩٣٢ م

والشتراري^(١) بن ديمر بطرنا أنكر القسمة الاعكاسية لا القسمة الوهمية . وإن الآخر .
لنى لا تخرجه . لا على قسمة سبب صلاحيته : فما شككوا فقد شكروا إمكان
تقسيم الآخر . الى لا تخرجه . وما هو . وهذا ليس بين مذهبين صحيح . والفرق
بدي . يشترط به موحود في حقيقته

على أنه من واضح . نقول : نشأه بين مذهب جوهر امره عند مسلمين ومن
حيث عند لونه بين . على . في حقيقته . عند مؤمنين لإسلاميين . على . نشأه بين
مذهبين من حيث لاسم . على . نقول : لا . لا . في حقيقته .
نصار . حقيقى مذهب جوهر امره عند أهل .

في مذهب . على أنه مذهب في حقيقته . روح . روح . وحده . عند
على . في الأساس . على . مذهب . مذهب . في حقيقته . ومثل هذه الفروق
في الحجة . عند بين مذهب هؤلاء . شككوا . ومذهب . على . جوهر امره
أريه . وأما . جمعية . من حيث الشكل . واحتمل . ومضى . سبب اختلاف شكل
و . على . على . كجيت لأحده . نشأه جوهرى بين مذهب شككوا . ومذهب
أريه . في الآخر . . على أن هذا لمذهب كان . على . نظرية المسألة . نظرية الآخر .
مذهب . في الآخر (Minima - Lehre) . كما هو محتفل . على . على .
أرتم . H. von Arnim . وغيره^(٢) . وهذا . على . على . على .
نقضى . على . على . على . على . على .
على . على . على . على . على .

(١) الأسير "أرميه" ١٢٧ . وقول . على . على . على .
الجمعية . على . على . على . على .
على . على . على . على .
وهو . على . على . على .
ذلك أن . على . على .
الذى ألف عام ١٣٤٦ . على . على .

(٢) على . على . على .
الدرة . على . على .
(٣) راجع كتاب الطبيعة لميلكيوس .

لا تخرج آخره من النار من لقاء محسب على هيئة شرر ؟ أو كيف يمكن أن تبقى أجزاء
سار في مادة باردة جداً على في الصُّوَال والحديد (١) ؟

ويبين أن معنى معتزلة في هذا المعنى بكلمة كاس (Lateat) شبهة تمد معنى كبر
تعميمه الصيق الذي شره به مدفن عند متكلمي وعبثاً ورد ما في مؤلفات
لكيفية مذهب متكلمين مدانة دقته أن نجد أمثلة أخرى عن هذا

على أن يرى أن مذهب متكلمين في الخوض في رد يرجع أصله لمذهب
اليونان بعد أن أصابهم تغيير كبير ، يشير إلى أن الفرق نفوسية قد تكون قامت في هـ
الأمر بدو اوسط (٢) وهذا حائر تمد (٣) ولكن يظهر لي أن الأدلة التي ذكرها بري
لتأييد افتراضه هذا أدلة لا شئت أمام النقد . هو بين أدلته في هذه المسألة على ما ذكره
الأشعري في مقالات الإسلاميين من اختلاف في تعريف الإنسان ، هو ؟ لاحظ بري أن
شبهاً بين مذهب هشام بن الحكم اراقصي ، وهو أن الإنسان اسم لمعين بدن وروح ،
فالبدن موات ، والروح هي الفاعلة للذكاة الحساسة ، وهي نور من الأنوار (٤) ، وبين
مذاهب للدينية ، ذكرت في كتب الإسلاميين . وضع بري في مقابلة هذه المذاهب
مذهب الطائفة ، وهو أن الإنسان هو الروح ، ولكنها مباحة للبدن مشككة له ، وأن كل
هذا في كل هذا ، وأن البدن آفة عليه وحسن وضعه له . وحكي ر قل عنه أن الروح هي

(١) حرر كتاب De ira Dei C. 10, Opera II طبعه بول . في ١٨٩٢ من ٩٧ و٩٨
وقال كتاب لأفلس مقدم ١٨ من ١٨ وما سب . ومنه لا يبي هو
Non enim per atomos
Non exinde apparet, quod semen cuiusque rei certum est nisi forte et ignis et aquae
natura ex atomis esse ceterum quod quod densum in rigoris materiae si autem se
et forte condant, ignis exalatur ? non in ferrum aut si ex atomis latent ? quis in
se ? aut cui sua sponte non erucant ? aut quomodo semen ignis in materia frigi
das una permanere et non terant ? nullo scilicet ne ferrum

(٢) بحث بريول المتقدم من ١٧٧ وما بعدها .

(٣) تكلم في سري (Ephraem Syrus) من آخر ١٠ كلمة برت هي بكلمة حبرية
أخبرته أنه لا على الح
فرايم الذي نشره W. Mitchell في ١٩٢١ من ٢٠٨ وما سب . وفي
تأثر برديان بروفي نشره
١٩٢٧ من ١٠ ولكن لا يعرف على نفس كل خصوصه هو لأخر . غير متس

خمسة نذرًا كه وثق ح ، واحد وأب ست سور ولا طمه^(١) يرى برين ، ورأيه
 واحد صواب . أن في لكيات الأخيرة رفعة مذهب عشة الثوي وبحول برين أن
 مع سرقة انضمام أن روح « حر » واحد « مسير متكلف » ، فيقول ٣٨ م يقصده العوسطيون
 من « لا يون don » وهو أحد الآخر . الصغيرة إلى صدر عن الله « ثم قدر مصرية
 مطه . بعد أن يكلف في مذهب معتبر . وهو أن الإنسان حر لا شحراً ، ويستخرج
 من مذهبين تمتد حدوده في العوسطيين ولكن معاً من التثليل عذهب
 ح ندى لا شحراً ، من لطفي عذهب أن يقول أن روح حر لا شحراً^(٢) ويطهر إلى
 من يحول أن يرى في كالم معتبراً راجع إلى مذاهب العوسطيين في الصدور .
 فعليه لا تقوم على أساس أن عند انضمام . خصم مذهب الجوهر المراد ، فالأمر على
 خلاف ذلك وقد يكون برعته ، إلى كلمه ع . في العوسطيين هذه من الحكم وبين
 مصرية قد لعت دورها ، إلى جانب مؤثرات أخرى قد تكون أصولاً راجعة إلى
 العوسطيين ، تلك النزعة التي ربما يكون من شأنها أن تؤدي في هذه المسألة إلى تشويه
 الأساطير في مذهبه .

إن النظرية التي بحثناها حتى الآن تحاول إثبات أن بين مذهب الجوهر الفرد عند
 الإسلاميين وبين مذهب اليونانيين فروقاً عظيمة ، بحيث لا يمكن القول بأن مذهب
 الإسلاميين مأخوذ من مذهب اليونان ، إلا إذا افترضنا تطور المذهب إليه ، وهو تطور
 لا عرف عنه شيئاً . ومن جهة أخرى نجد بين المذهبين وجوهاً من الشبه لا يمكن إنكارها ،
 لا يعد كل المبدأ أن تكون مجرد اتفاق ومصادفة ، فالقول بأن مذهب العرب مأخوذ
 من اليونان قول غير حاسم ولا نهائي .

وبريد الآن أن سطر نجد في رأي آخر في هذه المسألة ، وهذا الرأي سيبحث بحال النظر
 سطر اشرف ، وبحول أن نجد لمشكلة حلاً يبين أن مذهب الجبر متأثر بمؤثرات هندية^(٣)

(١) نفس المصدر ص ٣٣١ س .

(٢) وكذلك عند أصحاب الجبر من المسلمين تأثرت به من آخره لا تـ . ولكن كبرية
 ومع هذا الفارق لا يصعب التوفيق بين المذهبين

(٣) هيرس . مانيو (M. Maunier) في كتابه عن تاريخ العقيدة البريه ط . باريس ، ١٩٩٥
 ص ٣٢٨ وما يبين أن مذهب متكلمي في جوهره يرجع إلى أصل هندی . وأول ما عني هذه هي —

واعتراض حصوه اخرى لدى لا تحترأ بهذا الاعتراض^(١) لا بد ان ينس الجرم ستة
 أمثاله ؛ وعلى هذا فلا بد ان يكون له ست جهات ، وبتن هذه أحرأ ؛ وولم يكن له
 حبت للرم في يمين كيصفه متلافه مع ستة من أمثاله أن الستة جميعها تشغل مكان الواحد ،
 وبعد يؤدي إلى تبينه باطله ، وهي أن حجم الكتلة (بنسدا) اكثيره يسوى حجم الجرم
 الواحد . وقد ذكر أصحاب ج . سلا كثيرة للخروج من هذا طريق فيقول السوترانيكا
 . وجود مركب لا ينقسم . مؤلف من ستة أحرأ ، لا تحترأ ، وه . من حيث هو مركب ،
 ست جهات ، وأخر ، لو جد يتم استنبو وجوده في داخل هذا المركب ، ولا يتصور مفرد .
 . ايها شيكا . فهم يجيبون على الاعتراض بان يقولوا ان الجرم لو جد ست جهات ،
 وسكها في حقيقته حبة واحدة^(٢)

و يقول ايها شيكا واسو ر شيكا بوجود دهرمات متديه في اصغر ، متصل بعضها
 من بعض ، وموجودة في كل ما ظهر للحواس ، كما قالوا ذلك في مادة ؛ وتثير الدهرما الواحد
 في وقت واحد . ثم يصفه عنه ؛ وعلى أساس هذا الرأي يُنكر وجود الحركة ؛ لأن
 الدهرما ت موجودة ، ولا موجود غيرها ، لا نجد وقتا تحرك فيه ؛ لأن وجودها لا يبقى
 لا وقتا واحدا . أما شى . الذى يدون أنه حركة فهو تالف من دهرمات متتالية توجد ثم
 هى ولا أرشد أن أطيب في الكلام عن هذا المذهب الذى له الشئ الأعظم بالنسبة للمذهب
 لودى ، غير أنى أحب أن تشير إلى مسانه ذات أهمية كبرى في الخلاف بين الويهاشيكا
 والسوترانيكا . ذهب اويها شيكا إلى أن الدهرما ت كانت موجودة منذ الأزل^(٣) وستبقى
 إلى الأبد ؛ أما ظهورها وحصولها بالفعل في الوقت لذى يكون فيه فهو تغير حال تختلف

(١) انظر بعد مذهب الجرم في كتابي الهندى كيه وسودهو . بعد ذكره الهندى كوشا ،
 وبعد أن علق مذهب الويهاشيكا ، وهو مذهب منى كرايقو . جرم الذى لا يحرأ . وما . وستبقى
 وترى حبت ، طبعه ورجمها شى . لبقى S. Lévi انظر كتاب Vijnaptimatrāsiddhi ، باريس ١٩٢٥
 من ٦ وما بعدها . من ١٦ ؛ وكتب لبقى المسمى Un système de philosophie bouddhique ، وهو
 ١٠٠ لدرسه مذهب وجانيك . من ١٦ ، شارر ، ١٩٣٢ من ١٦ وما بعدها ، من ٤٦ ، و انظر كتاب
 لاسيف W. Wassilow على - جوده ، حرسبورج ١٨٦ من ٣٣٧ وما بعدها ، من ٣٠٦ وما بعدها ،
 وبعد الكتاب مقترح إلى الألمانية .

(٢) ويب . واسودهو خلا آخر مقبل لويها شيكا الذى في كثير .
 (٣) ومن ثم سموا لسرو سموا ، وهم ثنائون بأن شكل (كل الدهرما ت) موجود في خاصى
 واستقل . انظر كتاب شريانيكي لقدم من ٤٢

آراؤهم في تعريفه التعريف الدقيق ، وهذا التغير هو بالنسبة لمصطلح الذي ، تكن فيه
 الدهرمت ، فعل ، وبالنسبة لمستقبل الذي لا تكون فيه هذا الفعل وحصول الدهرمت
 بالفعل في وقت من الأوقات يحدث بفعل صفر قوى (نفسكرا = قوة ، كما يرحب
 شرناسكي) كثيرة ؛ وهذه القوى هي لحدوث (أثبت) ، وفسد ، و كثر (جرا ،
 والفاء) (شنتي) ، والتعبير ، واعد (أثبت) ؛ وهم معنويون هذه القوى موجودة حقيقة وأما
 مسطره معنوي في جملة هذه الصواغر أما الصور يمكن فهمه من ، حالات هذا ،
 الدهرمت لا وجود لها في مصطلح ولا في مستقبل ولا وجوده مقصود ، من دانه و...
 فعل قوى أخرى ، على وقت ظهورها ، وبذلك ، راء عند صور وجود قوى حده ،
 أخرى تخرج الدهرمت الموجودة من لأن في وجوده فعلى وقت ، ثم تاتي حته ،
 وهو ، غير حده التي تتجلى في صورة من مصطلح ومستقبل

ج مذهب لسا ، واششيكافي

كان وجوده من هذا من تعريف من الملائكة ، ووششيكافي ، كثيرة ح
 من أول الأمر ، وكان تأثير كل منها في لأخرى ، ورعيه في الانبعاث من القوة الحية
 يكون من مسجل ، شكله عليه مع ، ومسمى كلامه عن مذهب الخوهر الفرد ع
 الأصول الكبرى هي رمها كد مذهب وششيكافي في الكتاب مسوب به لسم
 (كند سور) أو (واششيكافي سور) ، فإن رأيه الطبيعية ، التي حدها أرض الله في
 الحلة ، هي من صميم مذهبهم ، على حين أن الكتاب مسوب إلى حوما ومسمى حوما
 سور أو (بسور) الذي ذكره مذهب لسا ، قد خضعنا لاسطقس عا ، وكان
 الواششيكافي الله متروا أكر أصحاب مذهب آخر^(١) ؛ وسأحاول أن أبين ، فيه على
 مقالهم في آخر بحث مكث في حله مذهبهم .

تمت رسالة كند^(٢) عن جميع المذاهب الهندية ، بقول أن الله الخدجى موحد .

(١) رجع ردشيكافي ، الذي عا أول من هجرن التاسع ، عليهم في شرحه على كتاب ويدنا سوتر

(٢) ، راء ، أشع كتاب ، كند ، غير معروف على سبيل ، غير أن أول سراج
 كتب حوما سور ، وهو سبيل ، الذي يظهر أنه حرف كتاب وششيكافي سور ، كان يعيش فيه

والبار والمواء، تألف، خلافاً للأنثى، من أجزاء لا تتحرأ، وهذه الأجزاء التي لا تتحرأ غير
قائمة، خلافاً لكل ما تركب منها؛ وهي تنوع بنوع العنصر، ولها كيفيات غير ٥
أصلاً أما العهد على وجود الأجزاء التي تتحرأ هو، كما في كتاب وايشنيكا سوترا،
١/٤ وما عه: الأشياء، كلها نتائج مركبات، وهي قائمة؛ والتركيب والفاء لا بد
أن يتقدمها شيء، غير مركب ولا حر، وهي لأجزاء التي تنقسم وفي كتاب وايشنيكا
شهابيا ٢/٤ وما عه: وهو شرح كتاب ساسوترا، يستدل على وجود الجزء
الذي لا تتحرأ من الطرقي صفة الكل لمركب (تؤلف من الأجزاء) والذي هو
شيء واحد، مجموع أجزأه^(١)؛ في أنه يوجد كل مركب من أجزاء فلا بد ما ضرورية أن
تقبل وجود عدد لكل وجود أجزاء، هي مجرد أجزاء غير مركبة، أي أنها ليست،
أوتون، وهي أحد لا تنقسم^(٢)

وكل جزء من عدد رتي^(٣) خاص به ليس للأجسام المركبة، ويمتاز هذا البعد، الذي
هو عرض (حد) عن بعد الذي للأجسام أنه كشيء كل أجزاء، صغر، وبشيء تقدم
من هذا البعد إلى بعد أكبر منه لا بد أن يستعين بالعدد، الذي هو عرض أصلاً، وهو
صفة من صفات صغر صغيف هو أو لله، على قول بعض آخرين، بأشياء، والحر أن يؤلف
[= متميكتا، والاشتلاف (تميكتا) عرض]^(٤) يكونان دونكها، (= شيء مؤلف
من جزئين)^٥ وهو، إلى جانب أن له بعد (تمتاً) الذي للجزء، له خاصية فوق ما للجزء
هي لقمصر (تمتاً) وإذ انشقت ثلاثة أو ثلثات شيء ما سمى ترينكا،
وهو له بعد؛ للجزء (تمتاً) الذي للجزء، وهو أقل قبيل الجسم
وظهر في مذاهب المتأخرين ما سمى كترينكا، وهو ما شاق من أجزأه
ترينكات^(٥)

(١) هذا الذي موجه ضد ساسوترا

(٢) هذا معناه كقول من نظرية في عدد محدود في منه معارف الله، لأجل أن م ٢ من ١

(٣) سمى أو أورماسو، ومعناه صغر

(٤) وبشيء ذلك، دحل فكرة عدد

(٥) يوجد ذكر لاصطلاحين دوسكا وريشكا في كتاب لسمي براسيد شهابيا وقد نشر هذا

كتاباه هو ويرجه سمي بيكنسي والذي ألفه ترميهر في قرن عاشر، في باريس عام ١٨٩٥،

أما المكال (دش) ^(١) و. ما. فب. في مذهب اه ايشيشكا . مؤلفين من أحرار
لا تتحرأ وأحب هد مذهب قلوب وجود خلا. ستاد این امور نشاهد بالتحرة
كاهوا. اندثر (اندوثة) . وكن بين القول وجود خلا. كبرش في حجة مذهبه
والنفس (نق) حصره في كل مكان ^(٢) و. ما. روح (نفس) التي تؤدي لإحسان
في النفس وفي حجم ح. هي لا غير . وقد استعملت يحدث أكثر من جسد
واحد في وقت واحد

أما بعض من هؤلاء في ما يخصه خوف . . . لا حيل مرف . . . وهو
عنه و. في حرج لاس . . .
و. ك. ك. . .
بقرا . . .
انفس . . .
انفس اخرى هي . . .
و. . .
ك. . .
ك. . .
(١، ٢٥)

و. رأه في عدد ك. . .
معل مؤثرات و. على الأحياء . . .
القول بأنها كوني في ثلاثة أوقات . . .

(١) عرق . . .
لأنه . . .
على . . .
و. على خلاف من حكمة (ك. . .)
(٢) نفس . . .
(٣) خلق عبده . . .
اشبه ك. على لقوة . . .
و. رجع . . .

دقت فاش (١١)

أما مقوله كرم (- عمل ، وزر ما تقدم به الحركة) فإنها تعتبر عند الواشيشيكا ،
حالة لليبيكا ، أي لا يبي إلا ماء واحد ، وحركة تأتي من اختناعات وافترافات يعقب
مقصدها

ومن تميزه مذهب وفه و شيسكا في أن المعاني حقيقة خارجية (Realismus) أنهم
منه ومن الموم (سامان) مقوله مستقلة ذاتها ، وسبب يحدث أن أشبه كثيرة نشأه
ويع تحت وزع وحس : وجود هو أوسع لأحاس . ومن ذلك شتت عندم فكرة
تقدمها ، وهي فكرة أن الوجود هو لحس الموم

ومقوله بخصوص (و شيش) (١٢) هي سبب تميزه لجزئيات بعضها عن بعض بصداقتها
خاصة ، وهي تامة في جوهر الأسماء في الجوهر القافية . أما الدليل على وجودها
أي أن البشر (يحيى) يستطيعون أن يفهموه ، حتى أنه كبر نعمت قدره بين
جوهر الأخرى

ومما يميزه على مذهب أنه يشيكا في اعتبار حقيقة خارجيه لأشياء أهمه متبرون
الحلول (١٣) سموا (Haren) مقوله فنه مذهب والحلول يحدث من لأشب العلاقة التي
تأخر عنها بمقتضى (١٤) وهذه العلاقة بين جوهر وعرض هو بين الجوهر والفعل ،
وبين الموم وخصوص ولأسماء في حق فهو وكذلك تحدث بين الآخر ، ولكل ، ومعنى أن
يمر في بين الموم (١٥) ولا تسمى (محمدا) ولا تتلاف هو اتحاد خاص بين جوهرين ،
على حين أن الماشيسكا لتأخرين مذهب في أن الموم تلي ، بمعنى أنه في معنى معناه
شيء الذي يحل فيه ، ووسط القوم بالحق لا يسطر فنه مذهب المعنية ، ولا أستطيع أن
أدون مسألة اعلمية في هذا المقام ، ولكن أحب أن أشبه في أن و شيشيكا من أصحاب
مذهب يسمى "شيكاريه" (١٦) ، وهذه مذهب تفتش في الموم شيء آخر غير العلة ،
وأنه من شتت موجودا في اعلمية من في

(١) و قد وجد من غير عدد عدم - صاحبه يرى في روى كتاب كيت عن موم

موم من ٢٠٧

(٢) كتاب مذهب الموم في حله لا يفتي في الموم

(٣) حالة مذهب أن كارتود الذي رعت به وفه - مكه

و يظهر أن كذب ومن أحدهم مدعوا - يكونو يعترفون بعدة (شهو) في حجة
 لقوليات: وكل ما استطع معرفته هو أن هذه مقولة صيرت ، مقولة مدعوا (١) ، لأول مرة بين
 اسباب واثبات شيكا متمسكين بالأصول الأولى مذهبهم ، وذلك عند شريدغر أو ذم ،
 وكلاهما من القرن التاسع ميلادي . وتنص فهو مقولة لعدم مطابقة معرفة ١ فإذا قل
 فائق لا يرى أن على لأرض ١٠ ، في هذه معرفة حقيقة بتوجيه (٢) فلا بد أن ثبت هذه
 (٣) وجودا ثبويا ، هو موضوع هذه مقولة

الكلام ومذهب اليهود في الجزء

في مذاهب اليهود في جزء عدة فقط دعوا ، في معارضة ما قد بين في مذاهب للتكلمين
 على أنه إذا كان لقول أن مذاهب للتكلمين في الجزء تنص على مذاهب اليهود يجب أن
 تكون مع شيء من التردد وعدم الجزاء ، فإن كثرة المذاهب الهندية أيضاً تحول دون الدقة في
 ميمن مذهب هندي عنه : لأن هناك مذاهب تنسبه كثيرة يمكن مقارنتها بمذاهب المسلمين
 وسأحمل أكرهي في بي الاقتص على الإشارة إلى وجود الشبه بين مذاهب السكلام
 ومذهب الوايشيكا (٣)

إن ما في مذهب الوايشيكا ، ومذهب الهند أيضاً ، من القول بحرية صغير لا شجراً ،

- (١) من كتاب كاث عن معنى يهود من ١٧٥ وما سبها ، ورجع ما بين من ١١٥ هامش ١
- (٢) ولا زال أمر هذه معرفة غير حاسم . فهي تنسب على أساس الإدراك أم على أساس
 الاستدلال ، أم أن هذا المقصود معنى مدعوا من مصادر معرفة
- (٣) على أن مذهب الحاشي في جزء واحد خصه شبه مذهب الوايشيكا ، هو أقرب إلى مذهب
 الإسلاميين . شيكا في بعض مقتضى نفسه هذه ، وليس عند الحاشي ولا عند الإسلاميين
 ما خص به الوايشيكا من قول بوجع آخر ، في لا يقسم بها بوجع واحد ، وليس عند يوديين
 ما عند السكلمين (رد سلف مبرر وأصح) من عقل بين حوشه ونفسه ، وهو أساسي عند
 التكلمين . ولم يلاحظه هورس في كتابه عن مذاهب الهندية شيكا (من ١٦ وعبرها) كما لاحظته
 ما كدونا في مقالة سابق الذكر معاً . من شيكا سنة ١٩٢٧ من ٣٢٢ وما بينها ، وذلك من
 مذهب للتكلمين القائل بأن الأعراس لا تقى وهي وبين آراء يوديين تنسب هذه الدهر من . وقد أثرت
 هذه آراء أيضاً في الوايشيكا ، من مقدمة من ١٨ - ١٠٩ ، وقد سكتها (من ما تقدم من ١
 ١٥) عن حاشي من شيكا وسبها . شيكا في كتابه (١٨) ولا سيما (١٨) ولا سيما (١٨) ولا سيما (١٨)
 في معنى صهيون . الدهر من موحدة حاشي في جزء واحد من الإسلاميين سنة هـ سبها
 وسكتها في تقرير حاشي شيكا في وجود هذه ، وحقق في هذه معاني فائده

وهو بُعد، له ما يشبهه في مذهب بعض متكلمي شبه كبيراً، ولآخر، سي لا تتحرأ هي،
 عند كلا الفريقين، لا مساحة لها، إذ فويت بالأحسام، ولكن لها بعداً خاصاً بها لا يمكن
 قسسه، كما يقاس بُعد لأحدم ومن هذا البعد يحدث أعداد لأحده في الماء على مراتب
 متوالية، وذلك بتوسط عرصين^(١) بعدد والاختلاف (تتمتع) عدد اليهود، والثاني عند
 متكلمي المسلمين (ص ٦ وما بعدها وص ٢٣ - ٢٤ م تقدم)؛ على أن تسمية الأعداد عند
 اليهود تختلف بعض الاختلاف عن تسميتها عند أهل انقرب، وهي اسمية موجودة عند
 متكلمي واندونيكسكا واترنيكا عند اليهود شبه ما يحده عند فقير وهشام القوطي
 وفي المدخل من أن كل بعد من أعداد الجسم يحدث «بعض الأجزاء التي لا تقسم بعضها
 إلى بعض» وقد حكمت عن آراء هؤلاء المتكلمين في كلام في تقدم عن مسألة أول عدد
 من الأجزاء التي لا تتحرأ كوني شمس أول قبل الجسم، ولا وجود لآراء كهذه عند أصحاب
 الحق الذي لا ينقسم من اليو «بين» في أعيد

من الآراء المتعلقة بالمسألة التي وضعها في عصر القديم أرسطو وغيره شكل عام، وسميت
 في الكلام باسم المسألة هي عند المسلمين، كما تقدم في ص ٩ وما بعدها، وكذلك عند
 الـ يشيشيكسكا والبسكا واليوديين من اليهود (ص ١٠١ - ١٠٢، ١٠٧ م مصي) متثة؛ فحدث
 عند الإسلاميين وعند اليهود مسائل صيغتها شبه تقيدية هي كيف يمكن أن يمتدس الجزء
 الواحد مشنيه؟ وكيف يمكن أن يمتدس ستة من أمثاله؟ هل للجزء الواحد ستة جهات
 أم لا؟ وقد حور أن التشابه قد جاء في كثير من الأحوال من طبيعة المسألة إلى الحلول التي
 غلبت عليها، كما قد حدث ذلك في الشيء الذي ذهب إليه كل من الإسلاميين واليهود من أن
 الشيء الذي لا يتحرأ لا يمكن أن يوجد مفرداً، بل لا بد أن يكون في مجموعة من ستة من
 أمثاله، وهذا انقشاه الموجود في هذه المسألة بين أصحاب الحق من الإسلاميين واليهود يمكن
 أن نرى سبب نشأة الأدلة التي استعملت في الرد عليهم ومن أمثلة ذلك البعد الآتي الذي
 عده عند المسلمين. هو حر أن يكون الجزء الذي لا يتحرأ لا حيث له، وأن يمتدس أكثر
 من جزء في وقت واحد، لحر أن يدخل الشيء في قصة (انظر ما تقدمه ص ٩). وقد ذكره
 لليهود أيضاً (ص ١٠١ - ١٠٢، ١٠٧) ديلا يشبه هذا تقدم الشيء وشبه اليهودي إظامهم

(١) ويوجد بعض شبه بين مذهب متكلمي في الأمر من باعتبارها حيث من يوجد ثمانية

ويين مذهب الـ يشيشيكسكا - انظر ما يلي ص ١١٢ - ١١٣.

ولا نجد عند اليونانيين نظيراً لما نجد في مذهب المتكلمين ومذاهب الاشوشيكاء، وعند
 هذه الأصناف من أن يطبق في مذهب للحرية لا لشخص، تقولون أن الأغراض حسن
 من وجودات قائم بذاته، وأن مع هذا القول من التركيب ما يقع عند مسلمين واليهود
 الذين يفرقون مشبهات أخرى في الأغراض وأحكامها؛ وأول ما يجب أن نشه به
 هو قول أن الأغراض لا تقوم إلا بوجودها لا بقوة عرض آخر، وهذا قول الذي يدل
 على عبور الأغراض نحو الحاص، لا يمكن. في شيء، أن يرجع إلى مؤثرات خارجية؛
 وهو أثر من حجاب الفلاسفة نقداً شديداً، كما تقدم القول؛ وهو يوجد في مذاهب الكلام
 الذين كما يوجد بين يهود عند الاشوشيكاء في كتب الاشوشيكاء سور، وعند الحنابلة
 في كتب خوارزمي ذهبها الذي ألفه أوما سواتي

الأغراض عند نويسنيسكا، كما اعتبرت عند المتكلمين، أنها تقوم بمحل وأن
 هذا ممكن. ويستطيع أن يدرك ما تقدم ذكره (س ٢٣ - ٢٤) من اختلاف
 سكان في محل تأليف رواة الاشوشيكاء في محل السند، أعني الاختلاف، كما نجد ذلك
 في الاشوشيكاء سور ١١، ٢٥، وفي بين إلى أي حد سيرة الإسلاميون واليهود في
 قول أن الأغراض لها محل، في ميدان فكري واحد، ذلك وجهه شكر في كتب
 نويسنيسكا سور ٢٢، ١٦ لأطال مذهب الاشوشيكاء؛ ولكنه أثرهم في الأصول
 في شيء هذا المثل، وهو أن الأجزاء التي لا شجرة، بل كانت أجزاء لا شجرة حقيقة،
 لأن كل ما يكون كل منها عدد من الأجزاء أو على الأقل لا بد أن يكون بكل منها عدد
 واحد من الأجزاء، لأنه من زاد عدد الأجزاء في ذلك ستة بالضرورة زيادة في حجم

٢٥ وعند عدد ارسطو 22، 12، 16، 18، 20، 22، 24، 26، 28، 30، 32، 34، 36، 38، 40، 42، 44، 46، 48، 50، 52، 54، 56، 58، 60، 62، 64، 66، 68، 70، 72، 74، 76، 78، 80، 82، 84، 86، 88، 90، 92، 94، 96، 98، 100، 102، 104، 106، 108، 110، 112، 114، 116، 118، 120، 122، 124، 126، 128، 130، 132، 134، 136، 138، 140، 142، 144، 146، 148، 150، 152، 154، 156، 158، 160، 162، 164، 166، 168، 170، 172، 174، 176، 178، 180، 182، 184، 186، 188، 190، 192، 194، 196، 198، 200، 202، 204، 206، 208، 210، 212، 214، 216، 218، 220، 222، 224، 226، 228، 230، 232، 234، 236، 238، 240، 242، 244، 246، 248، 250، 252، 254، 256، 258، 260، 262، 264، 266، 268، 270، 272، 274، 276، 278، 280، 282، 284، 286، 288، 290، 292، 294، 296، 298، 300، 302، 304، 306، 308، 310، 312، 314، 316، 318، 320، 322، 324، 326، 328، 330، 332، 334، 336، 338، 340، 342، 344، 346، 348، 350، 352، 354، 356، 358، 360، 362، 364، 366، 368، 370، 372، 374، 376، 378، 380، 382، 384، 386، 388، 390، 392، 394، 396، 398، 400، 402، 404، 406، 408، 410، 412، 414، 416، 418، 420، 422، 424، 426، 428، 430، 432، 434، 436، 438، 440، 442، 444، 446، 448، 450، 452، 454، 456، 458، 460، 462، 464، 466، 468، 470، 472، 474، 476، 478، 480، 482، 484، 486، 488، 490، 492، 494، 496، 498، 500، 502، 504، 506، 508، 510، 512، 514، 516، 518، 520، 522، 524، 526، 528، 530، 532، 534، 536، 538، 540، 542، 544، 546، 548، 550، 552، 554، 556، 558، 560، 562، 564، 566، 568، 570، 572، 574، 576، 578، 580، 582، 584، 586، 588، 590، 592، 594، 596، 598، 600، 602، 604، 606، 608، 610، 612، 614، 616، 618، 620، 622، 624، 626، 628، 630، 632، 634، 636، 638، 640، 642، 644، 646، 648، 650، 652، 654، 656، 658، 660، 662، 664، 666، 668، 670، 672، 674، 676، 678، 680، 682، 684، 686، 688، 690، 692، 694، 696، 698، 700، 702، 704، 706، 708، 710، 712، 714، 716، 718، 720، 722، 724، 726، 728، 730، 732، 734، 736، 738، 740، 742، 744، 746، 748، 750، 752، 754، 756، 758، 760، 762، 764، 766، 768، 770، 772، 774، 776، 778، 780، 782، 784، 786، 788، 790، 792، 794، 796، 798، 800، 802، 804، 806، 808، 810، 812، 814، 816، 818، 820، 822، 824، 826، 828، 830، 832، 834، 836، 838، 840، 842، 844، 846، 848، 850، 852، 854، 856، 858، 860، 862، 864، 866، 868، 870، 872، 874، 876، 878، 880، 882، 884، 886، 888، 890، 892، 894، 896، 898، 900، 902، 904، 906، 908، 910، 912، 914، 916، 918، 920، 922، 924، 926، 928، 930، 932، 934، 936، 938، 940، 942، 944، 946، 948، 950، 952، 954، 956، 958، 960، 962، 964، 966، 968، 970، 972، 974، 976، 978، 980، 982، 984، 986، 988، 990، 992، 994، 996، 998، 1000، 1002، 1004، 1006، 1008، 1010، 1012، 1014، 1016، 1018، 1020، 1022، 1024، 1026، 1028، 1030، 1032، 1034، 1036، 1038، 1040، 1042، 1044، 1046، 1048، 1050، 1052، 1054، 1056، 1058، 1060، 1062، 1064، 1066، 1068، 1070، 1072، 1074، 1076، 1078، 1080، 1082، 1084، 1086، 1088، 1090، 1092، 1094، 1096، 1098، 1100، 1102، 1104، 1106، 1108، 1110، 1112، 1114، 1116، 1118، 1120، 1122، 1124، 1126، 1128، 1130، 1132، 1134، 1136، 1138، 1140، 1142، 1144، 1146، 1148، 1150، 1152، 1154، 1156، 1158، 1160، 1162، 1164، 1166، 1168، 1170، 1172، 1174، 1176، 1178، 1180، 1182، 1184، 1186، 1188، 1190، 1192، 1194، 1196، 1198، 1200، 1202، 1204، 1206، 1208، 1210، 1212، 1214، 1216، 1218، 1220، 1222، 1224، 1226، 1228، 1230، 1232، 1234، 1236، 1238، 1240، 1242، 1244، 1246، 1248، 1250، 1252، 1254، 1256، 1258، 1260، 1262، 1264، 1266، 1268، 1270، 1272، 1274، 1276، 1278، 1280، 1282، 1284، 1286، 1288، 1290، 1292، 1294، 1296، 1298، 1300، 1302، 1304، 1306، 1308، 1310، 1312، 1314، 1316، 1318، 1320، 1322، 1324، 1326، 1328، 1330، 1332، 1334، 1336، 1338، 1340، 1342، 1344، 1346، 1348، 1350، 1352، 1354، 1356، 1358، 1360، 1362، 1364، 1366، 1368، 1370، 1372، 1374، 1376، 1378، 1380، 1382، 1384، 1386، 1388، 1390، 1392، 1394، 1396، 1398، 1400، 1402، 1404، 1406، 1408، 1410، 1412، 1414، 1416، 1418، 1420، 1422، 1424، 1426، 1428، 1430، 1432، 1434، 1436، 1438، 1440، 1442، 1444، 1446، 1448، 1450، 1452، 1454، 1456، 1458، 1460، 1462، 1464، 1466، 1468، 1470، 1472، 1474، 1476، 1478، 1480، 1482، 1484، 1486، 1488، 1490، 1492، 1494، 1496، 1498، 1500، 1502، 1504، 1506، 1508، 1510، 1512، 1514، 1516، 1518، 1520، 1522، 1524، 1526، 1528، 1530، 1532، 1534، 1536، 1538، 1540، 1542، 1544، 1546، 1548، 1550، 1552، 1554، 1556، 1558، 1560، 1562، 1564، 1566، 1568، 1570، 1572، 1574، 1576، 1578، 1580، 1582، 1584، 1586، 1588، 1590، 1592، 1594، 1596، 1598، 1600، 1602، 1604، 1606، 1608، 1610، 1612، 1614، 1616، 1618، 1620، 1622، 1624، 1626، 1628، 1630، 1632، 1634، 1636، 1638، 1640، 1642، 1644، 1646، 1648، 1650، 1652، 1654، 1656، 1658، 1660، 1662، 1664، 1666، 1668، 1670، 1672، 1674، 1676، 1678، 1680، 1682، 1684، 1686، 1688، 1690، 1692، 1694، 1696، 1698، 1700، 1702، 1704، 1706، 1708، 1710، 1712، 1714، 1716، 1718، 1720، 1722، 1724، 1726، 1728، 1730، 1732، 1734، 1736، 1738، 1740، 1742، 1744، 1746، 1748، 1750، 1752، 1754، 1756، 1758، 1760، 1762، 1764، 1766، 1768، 1770، 1772، 1774، 1776، 1778، 1780، 1782، 1784، 1786، 1788، 1790، 1792، 1794، 1796، 1798، 1800، 1802، 1804، 1806، 1808، 1810، 1812، 1814، 1816، 1818، 1820، 1822، 1824، 1826، 1828، 1830، 1832، 1834، 1836، 1838، 1840، 1842، 1844، 1846، 1848، 1850، 1852، 1854، 1856، 1858، 1860، 1862، 1864، 1866، 1868، 1870، 1872، 1874، 1876، 1878، 1880، 1882، 1884، 1886، 1888، 1890، 1892، 1894، 1896، 1898، 1900، 1902، 1904، 1906، 1908، 1910، 1912، 1914، 1916، 1918، 1920، 1922، 1924، 1926، 1928، 1930، 1932، 1934، 1936، 1938، 1940، 1942، 1944، 1946، 1948، 1950، 1952، 1954، 1956، 1958، 1960، 1962، 1964، 1966، 1968، 1970، 1972، 1974، 1976، 1978، 1980، 1982، 1984، 1986، 1988، 1990، 1992، 1994، 1996، 1998، 2000، 2002، 2004، 2006، 2008، 2010، 2012، 2014، 2016، 2018، 2020، 2022، 2024، 2026، 2028، 2030، 2032، 2034، 2036، 2038، 2040، 2042، 2044، 2046، 2048، 2050، 2052، 2054، 2056، 2058، 2060، 2062، 2064، 2066، 2068، 2070، 2072، 2074، 2076، 2078، 2080، 2082، 2084، 2086، 2088، 2090، 2092، 2094، 2096، 2098، 2100، 2102، 2104، 2106، 2108، 2110، 2112، 2114، 2116، 2118، 2120، 2122، 2124، 2126، 2128، 2130، 2132، 2134، 2136، 2138، 2140، 2142، 2144، 2146، 2148، 2150، 2152، 2154، 2156، 2158، 2160، 2162، 2164، 2166، 2168، 2170، 2172، 2174، 2176، 2178، 2180، 2182، 2184، 2186، 2188، 2190، 2192، 2194، 2196، 2198، 2200، 2202، 2204، 2206، 2208، 2210، 2212، 2214، 2216، 2218، 2220، 2222، 2224، 2226، 2228، 2230، 2232، 2234، 2236، 2238، 2240، 2242، 2244، 2246، 2248، 2250، 2252، 2254، 2256، 2258، 2260، 2262، 2264، 2266، 2268، 2270، 2272، 2274، 2276، 2278، 2280، 2282، 2284، 2286، 2288، 2290، 2292، 2294، 2296، 2298، 2300، 2302، 2304، 2306، 2308، 2310، 2312، 2314، 2316، 2318، 2320، 2322، 2324، 2326، 2328، 2330، 2332، 2334، 2336، 2338، 2340، 2342، 2344، 2346، 2348، 2350، 2352، 2354، 2356، 2358، 2360، 2362، 2364، 2366، 2368، 2370، 2372، 2374، 2376، 2378، 2380، 2382، 2384، 2386، 2388، 2390، 2392، 2394، 2396، 2398، 2400، 2402، 2404، 2406، 2408، 2410، 2412، 2414، 2416، 2418، 2420، 2422، 2424، 2426، 2428، 2430، 2432، 2434، 2436، 2438، 2440، 2442، 2444، 2446، 2448، 2450، 2452، 2454، 2456، 2458، 2460، 2462، 2464، 2466، 2468، 2470، 2472، 2474، 2476، 2478، 2480، 2482، 2484، 2486، 2488، 2490، 2492، 2494، 2496، 2498، 2500، 2502، 2504، 2506، 2508، 2510، 2512، 2514، 2516، 2518، 2520، 2522، 2524، 2526، 2528، 2530، 2532، 2534، 2536، 2538، 2540، 2542، 2544، 2546، 2548، 2550، 2552، 2554، 2556، 2558، 2560، 2562، 2564، 2566، 2568، 2570، 2572، 2574، 2576، 2578، 2580، 2582، 2584، 2586، 2588، 2590، 2592، 2594، 2596، 2598، 2600، 2602، 2604، 2606، 2608، 2610، 2612، 2614، 2616، 2618، 2620، 2622، 2624، 2626، 2628، 2630، 2632، 2634، 2636، 2638، 2640، 2642، 2644، 2646، 2648، 2650، 2652، 2654، 2656، 2658، 2660، 2662، 2664، 2666، 2668، 2670، 2672، 2674، 2676، 2678، 2680، 2682، 2684، 2686، 2688، 2690، 2692، 2694، 2696، 2698، 2700، 2702، 2704، 2706، 2708، 2710، 2712، 2714، 2716، 2718، 2720، 2722، 2724، 2726، 2728، 2730، 2732، 2734، 2736، 2738، 2740، 2742، 2744، 2746، 2748، 2750، 2752، 2754، 2756، 2758، 2760، 2762، 2764، 2766، 2768، 2770، 2772، 2774، 2776، 2778، 2780، 2782، 2784، 2786، 2788، 2790، 2792، 2794، 2796، 2798، 2800، 2802، 2804، 2806، 2808، 2810، 2812، 2814، 2816، 2818، 2820، 2822، 2824، 2826، 2828، 2830، 2832، 2834، 2836، 2838، 2840، 2842، 2844، 2846، 2848، 2850، 2852، 2854، 2856، 2858، 2860، 2862، 2864، 2866، 2868، 2870، 2872، 2874، 2876، 2878، 2880، 2882، 2884، 2886، 2888، 2890، 2892، 2894، 2896، 2898، 2900، 2902، 2904، 2906، 2908، 2910، 2912، 2914، 2916، 2918، 2920، 2922، 2924، 2926، 2928، 2930، 2932، 2934، 2936، 2938، 2940، 2942، 2944، 2946، 2948، 2950، 2952، 2954، 2956، 2958، 2960، 2962، 2964، 2966، 2968، 2970، 2972، 2974، 2976، 2978، 2980، 2982، 2984، 2986، 2988، 2990، 2992، 2994، 2996، 2998، 3000، 3002، 3004، 3006، 3008، 3010، 3012، 3014، 3016، 3018، 3020، 3022، 3024، 3026، 3028، 3030، 3032، 3034، 3036، 3038، 3040، 3042، 3044، 3046، 3048، 3050، 3052، 3054، 3056، 3058، 3060، 3062، 3064، 3066، 3068، 3070، 3072، 3074، 3076، 3078، 3080، 3082، 3084، 3086، 3088، 3090، 3092، 3094، 3096، 3098، 3100، 3102، 3104، 3106، 3108، 3110، 3112، 3114، 3116، 3118، 3120، 3122، 3124، 3126، 3128، 3130، 3132، 3134، 3136، 3138، 3140، 3142، 3144، 3146، 3148، 3150، 3152، 3154، 3156، 3158، 3160، 3162، 3164، 3166، 3168، 3170، 3172، 3174، 3176، 3178، 3180، 3182، 3184، 3186، 3188، 3190، 3192، 3194، 3196، 3198، 3200، 3202، 3204، 3206، 3208، 3210، 3212، 3214، 3216، 3218، 3220، 3222، 3224، 3226، 3228، 3230، 3232، 3234، 3236، 3238، 3240، 3242، 3244، 3246، 3248، 3250، 3252، 3254، 3256، 3258، 3260، 3262، 3264، 3266، 3268، 3270، 3272، 3274، 3276، 3278، 3280، 3282، 3284، 3286، 3288، 3290، 3292، 3294، 3296، 3298، 3300، 3302، 3304، 3306، 3308، 3310، 3312، 3314، 3316، 3318، 3320، 3322، 3324، 3326، 3328، 3330، 3332، 3334، 3336، 3338، 3340، 3342، 3344، 3346، 3348، 3350، 3352، 3354، 3356، 3358، 3360، 3362، 3364، 3366، 3368، 3370، 3372، 3374، 3376، 3378، 3380، 3382، 3384، 3386، 3388، 3390، 3392، 3394، 3396، 3398، 3400، 3402، 3404، 3406، 3408، 3410، 3412، 3414، 3416، 3418، 3420، 3422، 3424، 3426، 3428، 3430، 3432، 3434، 3436، 3438، 3440، 3442، 3444، 3446، 3448، 3450، 3452، 3454، 3456، 3458، 3460، 3462، 3464، 3466، 3468، 3470، 3472، 3474، 3476، 3478، 3480، 3482، 3484، 3486، 3488، 3490، 3492، 3494، 3496، 3498، 3500، 3502، 3504، 3506، 3508، 3510، 3512، 3514، 3516، 3518، 3520، 3522، 3524، 3526، 3528، 3530، 3532، 3534، 3536، 3538، 3540، 3542، 3544، 3546، 3548، 3550، 3552، 3554، 3556، 3558، 3560، 3562، 3564، 3566، 3568، 3570، 3572، 3574، 3576، 3578، 3580، 3582، 3584، 3586، 3588، 3590، 3592، 3594، 3596، 3598، 3600، 3602، 3604، 3606، 3608، 3610، 3612، 3614، 3616، 3618، 3620، 3622، 3624، 3626، 3628، 3630، 3632، 3634، 3636، 3638، 3640، 3642، 3644، 3646، 3648، 3650، 3652، 3654، 3656، 3658، 3660، 3662، 3664، 3666، 3668، 3670، 3672، 3674، 3676، 3678، 3680، 3682، 3684، 3686، 3688، 3690، 3692، 3694، 3696، 3698، 3700، 3702، 3704، 3706، 3708، 3710، 3712، 3714، 3716، 3718، 3720، 3722، 3724، 3726، 3728، 3730، 3732، 3734، 3736، 3738، 3740، 3742، 3744، 3746، 3748، 3750، 3752، 3754، 3756، 3758، 3760، 3762، 3764، 3766، 3768، 3770، 3772، 3774، 3776، 3778، 3780، 3782، 3784، 3786، 3788، 3790، 3792، 3794، 3796، 3798، 3800، 3802، 3804، 3806، 3808، 3810، 3812، 3814، 3816، 3818، 3820، 3822، 3824، 3826، 3828، 3830، 3832، 3834، 3836، 3838، 3840، 3842، 3844، 3846، 3848، 3850، 3852، 3854، 3856، 3858، 3860، 3862، 3864، 3866، 3868، 3870، 3872، 3874، 3876، 3878، 3880، 3882، 3884، 3886، 3888، 3890، 3892، 3894، 3896، 3898، 3900، 3902، 3904، 3906، 3908، 3910، 3912، 3914، 3916، 3918، 3920، 3922، 3924، 3926، 3928، 3930، 3932، 3934، 3936، 3938، 3940، 3942، 3944، 3946، 3948، 3950، 3952، 3954، 3956، 3958، 3960، 3962، 3964، 3966، 3968، 3970، 3972، 3974، 3976، 3978، 3980، 3982، 3984، 3986، 3988، 3990، 3992، 3994، 3996، 3998، 4000، 4002، 4004، 4006، 4008، 4010، 4012، 4014، 4016، 4018، 4020، 4022، 4024، 4026، 4028، 4030، 4032، 4034، 4036، 4038، 4040، 4042، 4044، 4046، 4048، 4050، 4052، 4054، 4056، 4058، 4060، 4062، 4064، 4066، 4068، 4070، 4072، 4074، 4076، 4078، 4080، 4082، 4084، 4086، 4088، 4090، 4092، 4094، 4096، 4098، 4100، 4102، 4104

فرقة تسمية^(١) التي تكاد لا تعرف ما كانت عيسيه ورعا كما يستطيع أن يجد حوا
عن المسألة التي يعيد هذا في^٢ في عصر الدولة العباسية من مصنفات ؛ لأن صفة هذه
لدولة يهددته عسة^(٢) ؛ ولكن ما بقي له من لكتبة الفلسفية للفرس قبل الإسلام
كأنه لا شيء ، وكل ما تعرض في أمر هذه الكتب فهو لا يخرج عن محل الخيال
وإحسان عن شأنه التي نحن تصددها ، وهي : تأثير الهدى في مذهب آخر ، عند الإسلاميين
لا متجاوز هذا ، وربما كان يسمى الألفاظ ، فلا بحث ، فترأس هذا التأثير معتد
أنه مستحيل ، فإن حجة من لا يسمع ما نال عيب في أمره يقول إحدى ح . . .
ما نقل في هذه ما أن الأمر عيه واضح

بعد عيسى ، كانت الاعتقادات من ١٣٩ ، أظهر بحث كراوس المثار إليه أو الخامس من
وما بعدها ، وعن آخرون من الإسلاميين ، محبة كرو ، حيث جازهم به يرون مع
الدليل الوحيد (أظهر بحث كراوس من ٣٩ ، ٤٨ وما يليها ، وما يلي ما ذكره للمفسر من
في رسالة له عنوانها : معنى روس من أصحابه ، وهي في الموضوع مقدم المذكورين
أولى مباشرة مع (من ١١ و) ، وأول من أخذ الأمر ، ويذكر يوم الله
الإبراهيمية وحسن تسميته ، ثم من أتى ، وهم من أهل حالهم الإبراهيمية ، وهم سادات
ورغم أن من روي عن عبد الله ، أوصى في له ، وقادو الأمر من أنفسهم ، ورغم أن
فهم يوم ، ورغم أن كل من روي عنه بعد سنت مدح كاذب لأحد ، نعم آدم ، وفيه إن الله غير آدم
الأمر ، وعمر كاذب ، وكل من روي عنه بعد كاذب ، ثم ادعوا بأن الأمر الذي روي عن السلف بهم
كامل ، وأنهم كل من روي عنه قبل ولد آدم ، وقد حدد سديمان (S. 18) في كتابه
يسمى Staatsrecht der Zaiditen ، إيرسبورج ١٩١٢ من ٢٨ ، مع تأليف هذه الرسالة
فيق بينا على ٢١٩ (أو ٢٢٠) و ٢٤٦

(١) إن أقدم من معروف لنا في المصادر الإسلامية ذكر فيه تسميته ، أو تسميته ، كما في
في المخطوطات ، (في اللغة الشكرية شربا في التوبة ١٧) ، وعبدة شمس^٣ ، في
G. 68 , 192 S. 144 Paris 1904 : F. Bevenise : Essai de grammaire sogdienne

هو ما ذكره الإمام أحمد ، في حل من كلام جهم معهم ، أمر بكتابة هذا الكتاب .
(٢) يذكره راجع كتب دكله ودمه ، ومعرفة جديباور ، أم فيما نحن علاقات من
سباسبين يحدد كتيب يحدد حرف Inostranzev يقدم من ٧٣ وما بعدها ، وفيه في
الفرقة والفرقة وعيسيه على مذهب فرس ما يأتى (من ٤) ، ومنهم (هذا) يحدد الأكاره و
سائر العلوم ، وعندهم أحدوا ومنهم يقتدون ، لا يأتى في عدد وسعير وكتاب ودمه من من سحر
ما تقدم من ٨٧ ٨٨ عيش رقم ١٩ وهداية والفرقة وعيسيه وما يأتى من روي عنه ، وفيه
فيهم أخذوا عن يونس جمع لأسانده ، وفيه من روي عنه في سري وروان في عصره في
ظهر كتاب W. 260 G. 1904 : Orie , Strassburg : Ignaz Do der Fer ,
on Studies in Legends of Gursat, Erach Pavry, London ١٩٠٩

ويمكن أن نجد لهذه المسألة ناحية أخرى أصح يعترف علماء الهندات أن القول
بالدوكتريانات ولترينكات من أهم ما يتميز به مذهب اليهود في الجزء الذي لا يتجزأ ،
وتحددون منه دليلاً على أن هذا المذهب مستقل بذاته ، لا يتأثر بمذاهب أخرى (١) ثم إننا نجد
في مذهب المتكلمين في الجزء أقوالاً تشبه ذلك وتشبه مذهب أخرى لليهود شبه فرس
جداً ، كما نرى ذلك من قبل واستقلال مذهب الإسلاميين عن تأثير غيره أمر بعيد
الاحتمال جداً ، وقد أثبتنا هذا المذهب كما عده يونس ، استمرراً لمذهب موسى
الأصل بطور واضح صريح في نفوس لأحذية قبل الإسلام ، فذهب عبد الله إلى
بعد النظر في استقلال علماء الهندات من حيث أنهم يحدون أن ينشئوا استقلالاً شبه
مذهب اليهود من غير أن نحسب مسبقاً في ذلك إلى اختلافه عن مذهب الجزء القديم
عند اليونان على أنه لا استطاع أن يحد في الاستمرار إلى بعد من ذلك ، لأن نفوس
المذهب متوسط بين مذهب الجزء القديم وبين مذهب الإسلاميين ويهود قبل لا عهد
منه الاحتمال المحت

سكيميا في نفسه ، تحت اختصار عن ثلاثة مذاهب في الجزء الذي نرى ثلاث
منه ، وثم مسألة شعبة ، وسكنم تحدد حدود هذا الكتاب ، وهي مسألة دور الذي
لعله مذهب الجزء الذي لا يتجزأ ، فطعم النظر عن أنفسه ، في هذه الثقافات التي تعدل جدها
عن الأخرى كل أحد ، وهل يمكن أبداً أن نجد ، من حيث هو ، وحده في هذه
الثقافات الثلاث ، فسقف دور عنه هذا البحث الجديد

١١ - وهذا ما قرره ماكس ميسر من قبل (*The six systems of and in Philosophy*) ، وهو يقول : *Aufage London 1903 S. 446* ، أما كوث (*K. 1, Indian Logic S. 71*) ، وهو يقول : *دور الذي*
تأثير اليهود في ضوء ، فهو لا يعدل هذا القول ، لأنه يذهب إلى أن نفوس بالدوكتريانات ليس قدما
في مذهب الجزء عند يهود من شهر مذهب

ملحق
٥٠
جهم والمعتزلة

نكر حجة صموئيل من محقرة. وقد تم في عام ١٢٨ هـ ٥٧٤٥. نقول بأن
احد روافد بعض نقاد الأندلس وهم القول لدى مؤيدي الألب الكنتية في القرن الرابع عشر
م. عيسى^(١) ويدل حجة على ما ذهب اليه في هذه المسألة من دليل شاهدي لا لائي القديس
اعلاف^(٢) شاه، وهو لدى محدة في مقالات الإسلاميين^(٣) وهو شخص في أن مقتدرات
الله ومعهم في سنة وبهية، والأفندي آخ، ويستدل حجة بموهدي «هو لأول
والأحد» عيسى «أن حجة و...» حتى يكمل قدس سره في آخر لاشي،
معهم، كما كان أولا لاشي، معهم. لأن الأول هو لدى كل لاشي، معهم، وكذا الآخر
هو لدى بني وحده لاشي، معهم^(٤)

وقد أُنشِئَ مع مجلتي 11 و 12 في مقدمته من معاريف في دائرة المعارف الإسلامية^(١)
 ليؤيد به "جديد العهد"، ومثل هذه الملاحظات جميعها تدل على اعتبارها وجهة نظر على الأرجح أو
 من حاشية نقول بحقوق القرآن^(٢)، بل يحكي لإمام أحمد بن حنبل في كتاب "رد على

١- تعداد ٣٠٠٠٠٠ نفر
٢- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر
٣- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر
٤- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر
٥- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر
٦- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر
٧- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر
٨- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر
٩- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر
١٠- تعداد ١٠٠٠٠٠ نفر

[illegible][illegible]

خبرته ، وبين عمرو بن عبيد وأصحبه المعبرة أكرم شاعده .

وظهرت في حكاية من مرعى من أحرار عن العلاب القديمة بين الخهم وعمرته ،
رعة وأصحبه من رعات هؤلاء . يحكي من ترعى أن ماصرة فمت بين حفص بن سالم ،
هو الداعي الذي أرسله وأصل إلى خراسان ، وبين الخهم في مائة ترمذ ، وأن حفصاً
مهر عليه ، فرجع الخهم إلى قوم أهل لحق . وه عاد حفص إلى النصرة رجع خهم إلى قوله
طل (١) . ويحدث من ترعى (٢) أن بعض لسمه قام خهم بن صفوان . هل يخرج
مرووف عن شاعر لمسه ؟ قال . لا ، وه . يحدث عن معبود . هل عرفته فيها ؟ قال
ر . قالوا . فهو من مجهور ؟ فكت . وكنت كنت إلى وصل ، فحارب وأصل على ذلك أن
ه . له وجه سادس لمعرفه ، هو الدليل (٣) لدى يكره الإنسان بين الحق ولست ، وبين افاق
و مخور : وه هل ذلك خهم للمسه وه . من هذا من كلامك ، فحبرم ، فخرجوا إلى
صل وكلوه ، وأخبروه في الإسلام .

ويحدث هذه القصة ، التي ينكر أن تحصل حدثاً هاماً في شط خهم بعد ذلك صورة
وه عمن من حصل (٤) ، وه يحدث أن خهم وأساسا من اسمه ككلموا بعد أن اتفقوا على
" ، من ظهرت حجتهم على دخل في دهم . وإن صوت حخته عليهم دخلوا في دمه ،
من به السمية . نمت بعد أن لك إلى فضل خهم . قالوا له : هل رأيت إهلك ؟
من لا ؟ قالوا . هل سمعت كلامه ؟ من لا ؟ فورا : فسمت له رائحة ؟ قال : لا ؟
وه . فوجدت به حسا ؟ قال : لا ، وه . فوجدت به حسا ؟ قال : لا ، قالوا : فابذلوك أنه إله ؟
مخير خهم ، وه ينز ما يقول أن يعين ما ، ثم استبد الخهم الأسمه . فسل السمي .
أنت ترعم أن فيك روحاً ؟ قال : نعم ؛ قال : هل رأيت روحك ؟ قال : لا . فسمعت
كلامه ؟ قال : لا ؛ فوجدت له حسا أو مجسا ؟ قال : لا ؛ قال خهم : فكذلك الله لا يرى به
حج ، ولا يسمع به صوت ، ولا يشم به رائحة ، وهو عذب عن الأنصار ، ولا يكون في مكان دون

(١) ذكره من ١٩ ، (٢) ذكره من ٢١ ، (٣) ذكره من ٢٢ ، (٤) ذكره من ٢٣

(٣) فارق ما جاء في كتاب الأوثان مسبوقة أو من من ، خهم حقن عساره مصدر لمعرفه .

واظهر ما تقدم من ١٢٦

(٤) ذكره من ٢١٢

مكان . و يقول ابن حنبل إن الخيم بنى على هذا كلامه في ذات الله وقد تكون حكاية^(١)
من الرضى هذه القصة وما حكاها من أسطورة بين الخيم وبين داعية واصل ذكرى باقية
لعلاوة قد نمت بين الخيمه والمعبره . وعندما من الأسباب ما يدرى أن يقول إن المعبرة ، في
علاقهم مع الخيمه . لم تكونوا يعطوهم فقط ، بل كانوا يحدون منهم أيتب : ككر
لمصادر انى بين أيدى لا سكي في الوصول إلى استنتاج أدق

(١) وحكى أن سبط من الجاهل بنى على هذا واصل لى . وطفه الدليل أن قصة من الرضى روى
برجع في أصلها بنى حكاية قرى من حكاية بن حنبل (أخر ما قدم من ١٢٩) . وهذه الأمثلة مع
أصالة وح .

هذا ينهى كتاب الذكور . يبين . وورد في أثناء كتابه صفات كثيرة بنى بحث في أخوه من فرد عند
أوائل المتكلمين للعلامة لأشياء لم يحرم أبو برنيس ؟ وقد رأيت دكالا للمع أن الحق بهد سكتاب برنيس
مقال الأستاذ برنيس . وهكذا تكون بنى بنى لغزى أحدث ما كره المشركون في الوضوح (لترجم

مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الأولين في الإسلام

بحث في مسأله العلاقات بين علم الكلام الأول عند أهل الإسلام

و من الفلسفه اليونانية

كتبه لمستنشرق الألمان د. جودفريد برنزل Otto Pretzel

مدرس جامعة ميونيخ ودون في حرب سنة ١٩١٤

في

لغة الإسلام Der Islam لألمانية

الطبعة السابعة عشر ١٩٣١ من ص ١١٧ ١٣

إن أذكر مراجع التي كان يُعتمد عليها حتى الآن في بيان الآراء الفلسفية المتكلمية
لإسلام الأولين هي مراجع تاريخ بعدد لا يحصى والشهرستاني والأشعري وأبو حنيفة
وكل هؤلاء المؤرخين كانت لهم حرة كبيرة "بمفسرهم" في عني حدوث فهمهم ؛ كما أنهم كلهم
تمسوا إلى عصور كان علم العقائد الإسلامية فيها قد تمثل الأثر لأرسطو في صورة دسنة
فلسفية ، وخصب جزءاً من مفسره ، بحث أن يحوي هذا العلم نفسه لا يمكن تصوّره مقصوغ
العلاقة بفلسفه اليونان ، سواء ظهرت هذه العلاقة في صورة قبول والاستعارة للآراء الفلسفية ،
أو في صورة الإنكار ورفضها . أما في هذه العلاقة بين الفلسفه وبين علم الكلام في
العصر المتأخر كانت موجودة هو ما لا يمكن إنكاره . أما ما يقل عن وجوده في العصور
الأولى لعلم الكلام ، فإنه يرجع إلى أن آراء متكلمين الأولين كانت ، حتى الآن ، لا سبيل
إلى فهمها ومعرفتها ، إلا من مصنفات متكلمين المتأخرين ؛ وهذا كان مصير تلك الطائفة
الأولى من متكلمي الإسلام هو من وجهة مفسر فلاسفة اليونان الذين حاولوا قبل سقراط ؛
لأن الحكم على هؤلاء الفلاسفة أيحـ كان ، حتى العصر الأخير ، غير مبسور إلا بالاعتماد
على مراجع تتحرك في اتجاه طريقة التفكير الأرسطية ، على تفاوت فيها بينها .

وسكن صهر كتب « مقالات الإسلاميين وختلاف تصنيفين » [لأبي الحسن الأشعري] ، وهو الذي نشره H. Ritter^(١) ، قد وضع تصنيفين بالدراسة الإسلامية أمام واحد جديد ، هو إعادة النظر في كتابه في كنه من لفظ^(٢) وكان الكتابان اللذان ظهرا قبل كتب الأشعري ، وهما « كتب الفرق بين الفرق »^(٣) ، ضد القاهر بغدادى شتوي ٢٩٩ هـ و « كتب الانتصار »^(٤) ، لأبي الحسين عبد الرحمن الحليط . ثم ما فر من قصة كنيه في كتاب كتب لأشعري . أتى بعد من هذا الكتاب في معرفة ، مشككين لأشعريين ، وذلك ما كان به من مدح عن ربه وحسبهم ومن لم يجره لأشعريين خصوصاً ، ثم الأشعري فيه . ويرى كل صريح^(٥) ، نسبته « لأشعري » حدث وأهل لبسه ، توقف في لعدم عن حكمه على ما ذكره من لاراء ، وقول من الإسلام ، شاعرا لجميع يدور^(٦) .

تدعى لأشعري حجة ، من « مقالات » من تصنيف لأشعري ، والخبر الذى لا يتجلى ، وحدهم ، والعرض ، وإلا ، هو ذلك ، وهذا أول من معروف ، من فيه نفوسات لقصبة اشعري حجة منظر على طرعة فحين يستطيع أن يعرف من ذكر الأشعري بعض تصانيفه ، مشككين لأشعريين كتبوا أشعري مفردة غرضه ، فيه مسائل ثم بحثه نفسه ، وأن بعده مثلاً ، في كتاب « خبر » ، الذى لا أشعري^(٧) أم العرض منبهي سط حله . مشككين فيه ما حود ، في غير ، والأرجح أن لأشعري ، لكن له سبب في بحث متمد عليه ، وصل به ، فعلى حين أنه في غرضه للمسائل

(١) ح . ج . د . من س . ن . في بقعه هاريت في استاسول عنوان « المكتبة الإسلامية »
Bibliotheca Islamica ، وقد عده ١٩٢٩ - ١٩٣٠

(٢) راجع مقال من س . ن . H. Nyberg ، عن كتاب « نور على نور » للشيخ ، وكتاب « Zum Kampf zwischen Islam und Manichäismus » ، و « المجلة الأدبية للمشرق » ،
Orientalistische Literaturzeitung ، المجلد ٢٢ ، قسم ٦ ، عام ١٩٢٩ ، ورجمه أستاذ ه . س .
H. H. Schaeder ، عنوان « Der Orient und das griechische Erbe » ، فى « الشرق والغرب » ،

في مجموعة Die Antike ، المجلد ٤ (١٩٢٨) ، من ٢٦١

(٣) نشره محمد نصر ، القاهرة عام ١٩١١ . (٤) نشره محمد نصر ، القاهرة عام ١٩٢٥

(٥) راجع كتاب المقالات من ٢٩٧ من ٨٤٧ . (٦) نفس المصنف من ٢ من ٢ .

(٧) المقالات من ٣١٦ من ١ .

إسلامية نظر الأفكار والآراء، بعض تنعيم . ومن كان عرض في ذلك أحداً تكرر
 لا ضرورة له، وترتب لم يستعده فيه التوفيق . فانه في عرضه منهي بالآراء الفلسفية موزة
 مصادرة لتمكنه من نفسه، عواراً واضحاً حد . وتكرر هنا أكثر، وعناوين الفصول
 لا تتفق في كثير من الأحيان مع ما يحسنه . كما نجد ذلك مثلاً في قراء العنواين لموضوع
 في ص ٣٠٤ س ١١٩، وفي الفصل الذي عنوانه واحتتموا هل يجوز . ص ٣١٣ -
 ٣١١، لا تتفق مع العنواين بل ثلاثة أسطر، وسته أسطر التالية هي موصلة للكلام في
 شيء، وقد تقدم من قبل . وهو في القسم الأول من ص ٣٠١ وما بعده يذكر في حسب يعرف
 الجسم مختلف الآراء في الجزء الذي لا سحرأ، وهذا ما ذكره . ويستمع في الجملة في ص ٣١٤
 وما ينسب؛ وهو في القسم الذي سلكه فيه عن الأقسام في ص ٣٠١ لا يزيد كثيراً عما تكرر
 في كلامه عن الإنسان في ص ٣٢٩ وما بعده، حتى إنه يبدو كأنه كان الكلام عن الجسد
 الإنساني مقدمة كلامه عن الجسم بوجه عام . وهذه أوجه من استقص في التأنيف ظهر في
 كل كتبه . ولكن ظهورها بكثرة في بيانه للآراء الفلسفية يدل . فما أرى، على أنه في
 ذلك كان ثلاث طرقاً لم يطرأ أحد قبله

عني أن جمع لأشعري مختلف الآراء الفلسفية لا يريد من حيث لموضوع كثيراً
 بالنسبة لمعرفه من المراجع بمعرفة ما حتى الآن؛ سلكه بكل لا ينف . وير حديه على علاقة
 بين متكلمي الإسلام لأولين وبين أنفسهم الموديه . وهذا ما سيجادل بيانه في على بالنسبة
 مشكلة آخر، الذي لا تحدد بين المسلمين

تكرر نفس الآراء، مختلفه في الأقسام . وهي الآراء التي . يسعد الأشعري في ترتيبها
 لتوفيق لت . إلى سبع طوائف

١ جسم حوهر . وهو يتضمن الأمر ص . وحوهر . وخمس مفهوم من متكافئ
 في معنى . وهذا هو رأي المصنف (ص ٣٠١) وجماعة من . وفص (ص ٦٠ س ٣)

٢ ويرى بعض أعلام الدين، مثل عيسى لصوف في طر الأشعري (ص ٣٠٢ س ٤)
 وكذلك لأسكافي (٩ / ٣٠٢) ، وأبي جاني (٨ / ٣٠٣) ، وجماعة من (وأقصر أن ماهه

خمس هي في جميع الأجزاء التي لا تتحرأ وتذبذب . وهذه الأجزاء هي اثنا عشر على الأقل ،
أو هي اثنا عشر فقط ، كما عند أبي شير ص ١٠٠ (١٠/٣٠٢)

٣ - وعند أبي الهذيل خمس مائة بين وشمس ، وطهر ووطن ، وأعلى وأفضل ،
وحرر لا يتعد ثلث مائة الطول ، وأحرار وثلث العرص ، وحرر يؤلفان الميز
(١٦ ٣٠٢)

٤ - وكثير من متكلمي يعرفون خمس مائة الطول العريض العميق ، ولكن
هم يختلفون في تفاصيل

(١) فقد معجز ثلث طول العريض كل مائة من حررين لا تتحرأ ، والعميق
يحدث من انحناء على أربعة أحرار ، أربعة أحرار أخرى (٩ ٣٠٣)

(ب) وعند هشام ، عمرو القوصي ثلث خمس من ستة أكرار ، كل مائة ستة
أحرار ، مائة حلاله خمسة حصر حصره خمسة رك ، تحت يكون أقل لأحساب ستة
والأكثر حراً (١٣٠٤)

٥ - وعند هشام بن الحكم خمس هو القوس العريض العميق ، غير أن الثمر
يد كوفي ص ٣٠٤ ١١ فصل وعيد كمن ، ويجب كانه من ص ٥٩ ١٢ والخمس
والموجود وثنو ، هي عند هشام مائة متكافئة ، تحت ثلث الله عده خمس ، لأنه ثنو ، موجود
وتحيت أن لأعراس أحسن ، وأصله مائة ثلث شدة ذلك (ص ١٣/٣٠٤ ١٣٥٨ ٣٢٧
٤٠٤)

٦ - وعند عدد من سبيل ثلث خمس من حوهر وأعراس لا تحت مائة ؛ وخمس
مكالم (١٦ ٣٠٤)

٧ - وعند ضرر بن عمرو أن خمس مؤلف من أعراض مختمة ، وهذه الأعراض
المختمة هي الخمس الذي يختص بالأعراس ، دا تحت عليه (٦/٣٠٥) ؛ وحصل لعدد
والخمس لعدد من تحت هذا أي ، كما يؤخذ من كلام الأشعري في ٣١٧ ١٣
ويمكن قسمه إلى هؤلاء متكلمي ند كور في تصحيح الأجزاء التي لا تتحرأ ، وخرجه
للأعراس إلى ثلاث صونف

١ - عدد الصالحى أ - الجزء الذى لا يتحرأ جسم ، وهو محتمل الأعراض
(٥٣٠١) ؛ فطريقته فى الجزء الذى لا ينقسم هى طريقة فى القول بالأقسام الصغيرة
(Korpuskulartheorie)^(١)

٢ - كل دأحرين سكرو أن يكون للجزء الذى لا ينقسم مساحة ، فهم يشلون
فى تعلق دأحوهم الفرد طريقة انقطا اريضية ؛ أما من حيث التفاصيل .

فإن أأ الهدى يرى أن الله قدر على أن عرق الجسم ويطل كل ما فيه من الاحتجاج
حتى يصير جزءاً لا يتحرأ ، ومن الجزء جسم ولا مساحة ، لكنه يقبل اضماعاً والمعرفة
عبارة ، وهو بوصف بالحركة و سكرو ولا كوان^(٢) ، وبحور الأفراد ومائة ستة أمثاله .
وهو يمكن قدرة الله أن يرى ونذرة ؛ ولكن لا يحور عيه اللول وأظم والرائحة والحياة
والطو والقدرة والعلم ، فهذه لا يحور إلا على الأحصاء (١٠٣٠٧ ، ١١٣١١ ، ١٢/٣١٤) .

والحدنى قو ب الجزء الذى لا يتحرأ من جسم ، ولا مساحة له ولا حجم ؛ وبحور
عليه عدد الحصى بالحركة و سكرو والأوان ولا كوان والرمشة وأظم والرائحة ، ولا يحور
عنه الطول والتأليف والعلم والقدرة والحياة (١٠٣٠٧ ، ٣/٣١٢ ، ٧/٣١٥)

واللهو على يقول ب الجزء الذى لا ينقسم بين حجم فلا يحور عيه م شة ، بل إن
محتمل الأعراض هو لىكى انؤف من ستة أحرأ (١٢/٣١٥ ، ٥/٣١١ ، ٣/٣٠٤)

ومعتر شة أأ الهدى فى قوله إن الجزء الذى لا يتحرأ ليس بحجم لكنه يقول إن
الأحرأ توجد أعراضها ، بحيث ب كل جزء يعمل فى مة م يعمل فيه من الأعراض
(١٠٣٠٧ ، ٩٣٠٣)

(١) راجع ملاحظة ينس على هذا فى تقدم من ك. م. ص ٦ (١٢٠٢) .
(٢) لفظ سكرو عدد لأسماءى يوجد على معنى على معنى مصدر كان هو معنى نوحود والحدوث
وعلى معنى الوضع فى المكان كالسكور عنه أو سكرو يسرة (٢/٢٣٧ - ٣) والكون على معنى
فى الجزء الذى لا تحراً لا يمكن أن يكون له إلا حد . معنى كوان ، وهو يوازى لفظ $\kappa\omega\alpha\iota$ - الدوران
أو الانقلاب) عند أبحاث مدرسة من سواب ولفظ $\kappa\omega\alpha\iota$ (وضع) عند أوسطو ، راجع كتاب دافز
H. Diels عن أقوال فلاسفة الذى قس سغراط 34 A 61 وكتاب ما بعد بضمه (15) 985 b 4 A
[هذا ونسب من يظن أن سكرو معنى الحدوث ونوحود لا يكون إلا على نحو من أنحاء معبته هى
الحركة و سكرو والاحتجاج و لأفترى وهذه تسمى عدد تشكيلى الأكوأ لأرضة ، أما مواردة السكرو
للنظير اليونانيين هى غير دقيقة - المرحوم] .

تتفق هذه الآراء المتقدمة في أنها لا يعترف اعترافاً حقيقياً بإمكان وجود الخراء الذي لا يتحرراً فضلاً.

٣ - وإلى جانب هذه محددين حريين يكونان المجموعة الثالثة ، وهما يُسكرون بصراحة افراد الخراء لدى لا يتحرراً ، واعتباره شئاً معمولاً فقط (١٥ ٣١٦) وهما .

رأى عدد من مدعي وهو أن الخراء شئ لا طول به ولا عرض ولا عمق ، ولا هو سوى جهات ولا مما يشغل الأماكن ، ولا يحور عنه أن يعبر (١٥ ٣١٦) .

وأي لشخص : بسئله البعض (١٣ ٣١٦) في مثل الأشعري من كتابه ، وهو « أن عزاء قائم إلا أنه لا يقوم بنفسه ولا يقوم شئ من الأشياء ، قل من تخافه آخر ، لا يتحرراً » فمن سأل عن حرية من هذا يسأل عن أفراد ، وهو لا يعبر ولكنه نعم .

ومن هذا القبيل رأى بطي الأشعري أنه أي عيسى الصوفي من معتزلة بغداد ، وهو أن الجسم ، إن كان جسم للتأليف والاختراع ، وأن حرراً الذي لا يتحرراً إذا جامع حرراً آخر كان كل منهما جسم في حال الاختراع ؛ لأنه مؤلف « لآخر » ؛ إذا افتقرا لم يكونا ولا واحد منهما جسم . وهذا الرأي هو من وجهة ، جمع بين مذهب الأخسار الضعيفة المذكور في رقم ١ وبين رأى المذكور في رقم ٢ .

وقبل أن نبحث الآراء المتقدمة عن الجسم والحرر من حيث أهمية ، نصيبه لا به من الإشارة إلى مظاهر جذرة ملاحظة في لغة التكلمين الأولين . فليس من الواضح لأول وهلة إلى أي حد أنت الأشعري طرقتهم الاصطلاحية ولا ملاحظتها : سكن التوافق الكبير بين كتب الانصار وكتب المقالات من شأنه أن يؤيد هذه الملاحظة الثانية ويقرها من يقين . إن لغة هؤلاء المتكلمين حشنة ، كلفة ، وهي تدل على معدرة قدره حد على التحريد ، فسطر مثلاً في هذه المدة التي لا سم عن حرره وبصوح في طريقه للتعبير ، وهي التي تتردد مرات كثيرة في كتبي لمقالات والانصار بين قدرة الله على « الجمع بين المحرر الثقيل والحوار » كثيرة من غير أن يحق لمحمد أو هووط ، بل يحدث سكون . (١٠/٣١٢) وغير ذلك من مواضع ، وذلك للتعبير عن فكره بسيطة هي رفع النقل وإطمان فعله وسكناً محد ، إلى جانب الاصطلاحات الكلامية والعسمة التي استحدثها المتكلمون .

قد قنت فيمنها " وهذا حكما صده ، ثم من عبه بعد ذلك

ولفظ الأعراض يستعمل في الدلالة على الأعراض من حيث أنها مفصلة للجواهر ،
ولكنه يستعمل أيضا للدلالة على الأفعال والصفات وخواص مطلقا ، دون معنى محامل لها ،
وهو يستعمل أيضا للدلالة على ما يدل الجسم وجزء جوهر الجسم

وعلى ذلك مما أن يعطى الجوهر لاس على انتم منه حسب بل على الجوهر
الفرد الذي لا جسم له ، ولكن مما استلقت النظر أن هذا يعطى ، لفظ جوهر ، اقل شأ
ويستعمل لا عند متكلمي الإسلام من يعطى جسم الذي منه في كثير من الأقسام مراد له

وتعد هذه مذهب أعلامه لاستعمال اللفظ العربي الدال على الجوهر الفرد ، وهو
عادة " حر ، لدى لا شجر " ، وفي لاس على أكثر مما يشترك فيه جميع المتكلمين
من القوم ، يدل عليه لغة " كما لا تنص في د - هـ معنى حر محمداً بالاصطلاح ،
بحيث لا يمكن ، د - هـ " مدقق ، أن منه من الاصطلاحات ، بل أنه حتى معنى " حر " ،
ليس داحلاً في كل أصول شجرة ، وهو على حال بعيد عنه حداً في بعض الأحيان ،
كما في سنده ، روح و الإله " حر ، لا شجر " ، وهو ما يجب أن يكون موضع بحث

— مذهب حرة لدى لا شجر عند من يدكره الأشعري من متكلمي الإسلام
الأوليين لايم نوحه من حيث محتواه على شيء ، بل على أصله . فإن فكرة " الجزء " هي عند
أصحاب هذا مذهب من المذهب ، واتخذ من مذهب بحث عن معنى شامل موحد للكون ،
هي نتيجة يمكن يرى إلى تعريف حصره في لأشبه على ما تعرض له من حدوث وفناء ،
وسكن لا حدى مقصود ، متكلمي لأولى أن " مثل هذا التفكير ، بل يبدو كما لو أن
علم الكلام يمكن يدعو إلى ذلك بكثير ، وذلك لأن ما جاء في الوحي من تقرير الحق
حل من أول الأمر دون البحث عن الأمور لأخيرة والمعنى والعدس الأولى في الطبيعة .
ورد كان علم الكلام في عصوره متخذه قد دخل مذهب حرة لدى لا شجر في عصر
حقق للكون ، وعتبه هذا الخلق " بعد " ، فإن هذا يرى ثم وصوصح على أنه محبونه
لأنه يبر وجود فكرة الحر ، وهو مذهب متخذه في زمان عن القول " حر " ، لأنه متى عبه
أكثر من أن يفسر صوره

وعلى أساس لا أحد في مختلف التعريفات التي ذكرت للحرة التي لا يفهم أثرها
من على أنها نتيجة بحث عن الأمور الأخيرة في طبيعة . ورغم . بين هذه التعريفات من
اختلاف كبير فيها . جمعاً تتفق في أنها لا تحدد جوهر الفرد من حيث ماهيته ، ولا تقرر
بشأنه . إذا كانت الأحرار التي لا تتحد أمثلة لها هي مجموعة في صفتها ، ولا تكون بعد
ذلك شيئاً عن فعلها أو علاقتها بحدوث الأشياء . وفيها ، فهي لا عين مثلاً في كل فعلها
ميكانيكي أو كيميائي أو ديناميكي . وهذا كله سروري في مذهب الجواهر الفرد ،
١١ كل مذهب يفسر طبيعة ، صيرورة ، تحول موضوع في الطبيعة مستقلة .

ومما يدل دلالته واضحة على أن الجواهر لا يمكن عند تشكيلها من الأجزاء عوام
أو مادية طبيعية في حدوث لأشياء . وفيها ما يحكي عن أي شكل لاختلاف من قول نفس
مشكله . وهو " أن جسم . . . لا يفرقه الله سبحانه ويطلق ما فيه من الاجتماع حتى
صيرها لا تتحد " (مبادئ من ٣١٤ من ١٢) . وفيها . هذا القول يدل سؤال
لأشعري . هل الجسم جوهر سروري . على هذه الجواهر ، وذلك عن الآخر في
لأنه يجوز إدخال فكره . على لا تتحد أي هذه الطبيعة على الجواهر التي تتحد فيه في
عبر الكلام عند التأمل .

ويمكن جمع من اعتد أن معنى حرة . على لا يفهم نتيجة التفكير مستعمل في داخل
ثم الكلام الإسلامي . وقد يشاء من خلاف كثير في معيونه . ونحن من جهة أخرى
عد الحرة . التي لا تتحد . تسمية تنحى في . وحدة والتحرير . وسكن ذلك الخلاف
لا يمكن أن يؤدي إلى هذه التسمية موحدة ، ولا يمكن أن يفسرها . وعلى حين أن عدد
الجواهر الفرد في الفلسفة اليونانية مسكرة من مختلف الأسماء ، فقد ما عد من مذاهب مختلفة
في الجواهر الفرد . بل نحن نجد من الأسماء أكثر عدد من مذاهب ، كما بين ذلك هـ دبلر
H D في كتابه " Elementum " نشره . وفيه لا أحد في علم الكلام الإسلامي
في الغالب إلا عبارة " الحرة التي لا تتحد " أو " الحرة " أو لفظ " الجوهر " ،
وهو فارسي الأصل . هذه الاعتبارات كلها تدل على أن . متكلمي الإسلام عندما أخذوا

(١) عد أن عدم ما عد لأشعري عد حار . لأن لفظ " سروري " لا يدل على فعل بل على
حرة الحرة ، ولا يدل على أكثر من معنى الاقسام (الترجم) .

مختل في الجزء الذي لا تتحرأ كات فكره « حر » موحوده أمهم من قبل ومن
مراجع العرسة على أن ذلك حدث أو ما حدث عندما ذهب اسطم إلى أن الحسم نفس
الانقسام إلى غير هدية وصحراً لأن تفكير الإسلاميين الأولين لم يكونوا متجهين إلى
الفرق بين اللاتهي في الانقسام *πρὸς τὴν ἀντιθέσιν* وبين اللاتهاهي من حسب
الأطراف واليهيات *ἐναντίον* ^(١) فإيهامه انه و أن فكرة اللاتهاهي في شيء لا تتفق
مع أن يكون محوفاً ^(٢) ، والمعبره خاصة حر و الأري لقائاً لا حر ، لا الهه لها من حيث
هي موضوع العلم الإلهي ، وذلك على نفس باب قرآنيه مثل « و حصي كل شيء عدداً »
(٢٨، ٧٢) و « لا شيء نكأ شيء محيط » (٥٨، ٤١) و هناك صار لقول بوجود حر
لا تتحرأ مساهية في العدد ، وهو القول الخلف لما ذهب إليه الطاء وهش ، حر ، من
عقائد متكلمين ، وبقى كذلك حتى عهد صار متكلمون لا عهدون في قول الطاء
ما سيق الأسسكار والتشيع ومن الذي صار لفظه الكبري لاهته متكلمين في
أبحاثهم هو وجهة المعرة الكمونجية التي حصل لأحرار إلى حرراً فضلاً ضرورياً ،
بل كل مجرد إثبات أو نفي الأحاد التي لا تتحرأ : وهذه لأحرار ، صبح موضع الاهته
إلا في السرحه الثانيه من حيث هي موضوعات علم الإلهي والقدرة الإلهيه وموضوعات
الافعال والخواص الإلهيه ومن حيث هي عناصر مكونة للأجسام

وهذه قد كانت فكره وجود آخر الذي لا تتحرأ موحوده من قبل ، لاهته
متكلمون عندما بدأوا أبحاثهم ، ونعم من رد هذه الفكرة إلى نفسه امون ، إلى جانب
ما تقدم من غير (ص ١٣٨ وما بعدها) نص يوفق لأساسيه لتبنيه وموحوده بين
مذهب الإسلاميين ومذهب سواس في ح ، الذي لا تتحرأ ، بعد ليونان لمصب شكل
الجوهر الفرد ، كما عند أفلاطون ، وكذلك انقل الذي لا يبعث عن خوهر الفردية الحسية ،
كما عند ديمقريط وغيره من ممثلي نظرية الأحاسه صغيره ، ذو كبير ، ونحن لا نجد
لهذين خصيب ذكر أعد الأشعري ، وذلك رغم أنه يجهدي ذكر كل الأعراض

(١) حرك كتاب خمسة لأسطم *Phys. 2^a 3^a ١٠*

(٢) راجع مثلاً كتاب الانصار ص ١٠ ، ص ٣٤ (رأى النظام) ، وأيضاً كتاب الفرق بين الفرق

لعمري ص ١٧٣ ، ٣

حسب نبي واحد وحدث من التنبئين «جوهر» الذي لا يقسم . وكذلك لا عهد ذكر ما
 من فكرة لجوهر الفرد بحكم الضرورة لقصيه من لقول «وجود نظام» . وذلك رغم أن
 «بحنه» شككوا من منتهى برهنة ونحوه . وتداخل بين الجواهر ، كما نجد ذلك في
 مقالات ص ٣٢٧ ، كان يجب أن نأخذ «شدة» في فكرة النظام . ومن هذا ينتج لنا
 «مذهب» الإسلاميين في الجوهر الفرد لا يمكن أن منه «أخوة» عن مذاهب متعددة
 «وإن» في جوهر الفرد . تقع مع هذه «شدة» ما نجد في «مراجع» إلى «سبق» مع «معرفة»
 «مراجع» مذاهب «التكلمين» من «هم» لا «ردون» إلى «أنت» «الفلسفة» نظرية «تنت» الجزء «لدى»
 «لا» «شعرا» . بل «هم» على «عكس» من ذلك ، «يزيدون» إلى «تغير» «الفلسفة» «بطال» «أو» «نبي»
 جوهر الأفراد ، أعني «أى» «القول» «هذه» «أجيب» إلى «عنه» «هذه»

«فا» «شهر» «سوى» «في» «سبيل» «ال» «نظام» «وإن» «الفلسفة» «في» «نبي» «جزء» «الذى» «لا» «تحرر» ،
 «أحدث» «القول» «ظفره» . ويحكي «عند» «المعجز» «لعدد» «في» «معرفة» «بين» «أفرو» «(٢)» «مثل» «ذلك» ،
 «معون» «ال» «نظام» «أحد» «عن» «هذه» . «الحكم» «وعن» «مقدمة» «الفلسفة» «أنت» «في» «بعض» «جزء»
 «الذى» «لا» «يتحرر» . «وإن» «على» «ذلك» «أنت» «في» «ظفر» «أنت» «في» «موضع» «جزء» «(٣)» «فلا» «يزيد» «عند» «المعجز»
 «بطال» «النظام» «للجزء» «إلا» «إلى» «هش» . «ولا» «يمكن» «لتوقن» «بين» «هذه» «شهادين» «للسهر» «سوى»
 «العدد» «الذى» . «وبين» «ما» «يكبر» «في» «مصدرين» «قدم» «من» «ذلك» ، «وهو» «كتاب» «لا» «تتصور»
 «وكتاب» «مقالات» «الإسلاميين» «(وأنت» «ما» «جد» «في» «كتاب» «أفرو» «ص ١٥٥٠) . «إلا» «بعضوه»
 «لأن» «عند» «النظام» «على» «هش» «عند» «بحسب» «هذه» «مصدرين» ، «ولا» «يبدو» «في» «قول» «النظام» ،
 «و» «ما» «فإن» «هش» ، «شيء» «من» «شأنه» «أن» «يخلص» «تغير» «الفلسفة» «على» «رأى» «النظام» «بمحملا» «واحد»
 «من» «معلومات» «الدقيقة» «في» «هذين» «مصدرين» «تعرض» «مع» «القول» «أن» «النظام» «كل» «فبما» «بالآراء»
 «الفلسفة» «متنوعة» «بأنك» «فندكر» «في» «مقالات» «(ص ٦٣١٨) من» «التنبئين» «على» «رأى» «النظام» «(١)»
 «أنت» «لا» «جزء» «إلا» «وله» «جزء» ، «ولا» «صفت» «إلا» «وه» «صفت» «هذه» «القول» «من» «حيث» «هو» «دليل» ،

(١) من ٣٨ بحسب طبعه لدى ١٨٤٢ .

(٢) من ٣/١٢٢٣ . (٣) من ١٥٠٠ .

(٤) إن ما في المقالات في هذا الصدد هو حكاية لا تدليل .

هو فراض لا لا من إثباته *pe. ad principii* : وطريقة تعبير الفاض تسبح من أن من
 أن معنى كلامه هو أن كل صف له صف آخر يمكنه ، وأن كل جزء يقتضي ضرورة جزء آخر
 بقائه ^(١) ، هذا على حين أن رأي الفاض بحسب حكاية صاحب كتاب الانتصار هو أن كل
 صف له صف آخر ضرورة (in potentia) وأن كل جزء له أجزاء كثيرة ، ويدكر صاحب
 الانتصار (ص ٣٤ ، ص ٣٥) ، دليلا للفاض ، وهو أنه لا جسم إلا وهو ذو صف
 ويحتل بالقسم فالاضاف إلى عية بهية في صفه [أحد] من الصفات [الحسية]
 من طرق معين لا يستقر أي ، ما من لاجه تصفية فليس يمكن إلا طرف واحد ، وهو
 الاستعداد من فكرة انك تنقص إحدى ، ويقتضي الآخر أكثر من ذلك ، أن صف
 الفاض عية قادر على موحية شترت حجومه منه عية أن الامتداد في دو معين ، فيمكن
 اشهرستانى (ص ٣٩) أنه أعترض عية صفه أن لحد د مشت عى صخرة من طرف إلى
 طرف فيها ، بحسب مذهبه في عدم ، على انقسامه ، قطع ، لا يندشى ، وكيف يقطع
 ما يندشى ما لا يندشى ، كما انعداى ^(٢) ، ما من صفه أن الروح بدورقت النفس ،
 وكذلك انقسامه (روح طائفة) بدققت لادد ووقت بلاد به جانب ، بحسب مذهبه ،
 قطع في زمان مقداره مقداره لا يندشى ، وهو مستحيل ^(٣) ، وسواء الشهرستانى والبغدادى
 من نظام يخص من ذلك أن قول الفاض ، عية أن جسم يمكن أن يصل من مكان إلى
 آخر متجاوزا ما بينهما على سبيل مستقيم ^(٤) ، وهذا يخرج من دق من بطلنى ولا ينفع
 في خلاص من لإمام ، وبن منه مذهب أن حجة ، صاحب كتاب الانتصار لا يذكر
 في دفاعه عن نظامه هذا المخرج الحصف الذى حجة به صفه ، لأنه قد بين له أنه لا يمكن
 الحاصل به ، وبن النفس بدى ، كره صاحب الانتصار على أنه ، مصدر عن نظام نفسه ،

- (١) راجع ما هو به نفس في كتابه من ١٤ عاشر رد ١ ، وعنى ما يكره صاحب هذا الفن
 لا يمكن تسمية نظاما من دقة معين ، لأنه حجة
 (٢) كتاب عرق ، من ٦١٢٤ ، وكتاب لاص من ٣٢
 (٣) راجع في عنى هذه الإشكالات صاحب كتاب معجون على أوستو عن الحصوص لى لا ينقسم
 وقد رجحه ١. ب. Apelt في كتابه *Beitrag zur Gesch. d. gr. Philosophie* ص ١٨١١
 من ٢٧١ ٢٨٦
 (٤) وحكى ردقان (مبداًت إسلامى من ١٠ ص ١٧) أن هذا كان قبله بطلنى
 [راجع أيضاً من ٣٢١ ص ٥]

وبذلك فلا بد أن يعتبر أن تدليل المذكور في كتاب الفرق بين الفرق هو الأصل الصحيح ،
 أن الحياض يخرج أولاً فسكره الامتداح في السرع ومساحة ، أي في الامتداد ، وهذا ما لم
 تل به النظم ، وما لم تستخدمه خصوصه ديلا من النوع الحدي الذي يعتمد على انشائية
 عملية (arg. nentam ad lumen) : لكن لحاظ حين واصل كلامه بعد ذلك
 مثلاً بنظم « إن تكرار تكون الأقسام مجموعته من أجزاء لا تتحد » ، وأنه : « نعم أنه
 من من جزء ، لا وقد قسمه نوهي صغير » ، وفيه شك ، يتكرر رأي النظم وشعور ،
 عن قصد ، ما في قول النظم من عدم التدهي في الأقسام ، وذلك أن ما ذكره عدم فعلته من
 حجة (التي هذا لا شب عرق اخوهرى بين اقوال « الامتداح في الأقسام » وهو « اخوهر
 بحد : لأنه حتى بد قبل « حدود اخوهر لا واد فلا تنكس أن عترض ، لا وجود قسمه « لقوة
 لا قسمه « اعمل في القسم ، وهذا القسم الذي يعنى بطر القدامه شئ مضافاً) : وهو من
 حجه أخرى يريد ذكره لا صديق ، في نفسه ، أن نصف من مدعب اسمه وأن ظهره في
 مطهر لقول

وعنى هذا فإن النظم لا شعر مع الفلاسفة في شئ ، سوى مجرد لقول من قسم يقل
 الأقسام إلى غير ما به ، أما في ور ، تلك فيه لا يدوم منه من من في باب « مشكلة
 ولكن قد أن رأى النظم في عدم تدهي انشائية في الأقسام وقد قال به هشام بن حكيم من
 قبل ، كما عد ذلك في كتاب المقالات (ص ٥٩ : ٥) ، فلا بد أن يدوم ما بقوله
 شيرستاني وبعد ادى من أن النظم « أثر الفلاسفة » موصفاً للشئ

على أن س هوروفور Horowitz ، في بحث ظهر له في مجلة جمعية مشرقين الأمان
 عام ١٩٠٣ ، في العهد التاسع والخمسين (من ص ١٧٧ - ١٩٦) « عن « أثر الفلاسفة الرواقية
 في شئو الفلسفة عند العرب » ، وهو بحث طير فيه خبطة اشدة و يستقص فيه هوروفور
 الاستقصاء البعيد في الخطة ، قد بين ، إلى حده ما تقدم ، مشهوراً أخرى مذهبة بين
 النظم وآراء الرواقيين ، ومن ما تقدم ، ذكره من نصريح الشهرستاني « أثر النظم بالفلسفة
 وكذلك عدم وجود مصدر لآراء النظم أقدم مما عرفه هوروفور كال من شأنه أن يؤدي
 بهذا البحث إلى القول « أثر مباشر للرواقيين في شئو الفلسفة عند العرب » ولكن
 مصادر تشكيمى التي شرت حديث وحثه استقر إلى هشام بن حكيم باعتباره مثلاً

أقدم هذه الآراء على من مع نفسه بوضوح ، كما أنها تشير مع ذلك إلى علاقة مع فرقة
 ثنوية نسطورية ، أسس رديفس (من دحض) والدينييه من شأنه أن يدخل ما في
 ميدان الفلسفة الوسطية ، حيث دهر توفيق بين مختلف مذهب لبوس الفلسفية على نحو
 لا يحد في آراء الفرق . ثم في عهد لشواهد صريحه من هرمويوس Harmonius ،
 من رديفس . وبموسى لا كما يدرفه نفسه ، قد درس في بيئة حوالى عصر الذي
 زدهرت فيه الفلسفة روفية حر . دهر هـ . « وانه صاف إلى صلالاب فيه هـ
 ، لكن عموماً صريح ولا كان . وافي حاصد أحد صلالاب يوس . التي تعين بانفس
 وولادة الأحسام وفنائها وبانخلق الجديد للإنسان بعد الموت »^(١) . وما يريد معارفنا في هذه
 ساحة ردة حاصه وثق في دي في كشفها ميتشيل (Mischell)^(٢) ، وهو يقول في
 مقدمه كذبه « إن مقالات التي في مذهب من رديفس تتحل البط من حيث أنها من
 تأثير فحش فلاجلوس وثق . وقيل حول مدييه رده »^(٣) على أنه لا يجب أن تسرع في
 اعتقاد ما عدها من الحكم من آراء روفية نجد على نفسه البوصلة مدثرة بل يجب
 أن نعد من العوم في وجود مثل هذه الآراء مذهب اشوية على اختلاف توجهاتها و
 فيها من آراء وجمع من مذهب الفلسفة يوس . وإذا كان بكر (C. H. Becker) في
 كتابه « در مذهب إسلامه »^(٤) samstund^(٥) رد كقول غير العقائد الإسلامية إلى تأنيه
 بعد مسيحي فوجه مسلمين فيجب ألا نرى في قول مثل هذا أن يرد في تكوين علم
 العقائد الإسلامية من رحيه . دود التي وجهها «الإسلام» إلى اشوية^(٦) ، لأن هذه الردود
 الأخيرة ، كما يدل عليها أقدم مرجع (ذكر المتكلمين) ، كانت أهم بما لا يقاس من الردود
 الإسلامية مسيحية وفي رأي أنه يجب أن يتجه البحث في هذه الناحية اتجاهاً غير

(١) هر ١٨٩ Hermonius Hist Eccl II ١٠ Migne P G LXXI

(٢) هر كتاب Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan

١٩١٢ ، ص ١٠

(٣) ٢٣٧ - ٢٤٩ من م. بيرج ، ١٩٢٤ | عهد سبط الذي عموه ما بعد
 سبي ونكول علم عقائد إسلامي (Christliche Polemik u. siamische Dogmenbildung) سبط
 ول مره في مجلد الذي سبب الأسيرة Zenschr (Assyri ٢٦ (١٩١٢) ، ص ١٦٥ - ١٩٥ ترجم

(٤) نصر معالي سبط H H Schaeeder في Der Orient und das griechische Erbe سبي
 من ٢٦١ ، [مع هـ أقوال من مجموعته Die Antike لانه في مجلد مع (١٩٢٨) ، ص ٧٢٦
 وما بعدها . الترجمة]

ميت جاهل عاجز حمد لا فعل به ولا تيسير » (راجع أيضاً مقالات الإسلاميين ، ص ٣٣٨
من ٣ وما بعد)

فقدن هذا القول رأى النظام ، كما يحكمه الأشعري في مقالاته ص ٣٣١ من ٩ ،
وم بعده ، « ومن النظام الإنسان هو الروح : وسكب مداحة للبدن مشككة به ، ومن
كل هدا في كل هدا ، ومن البدن آفة عليه وحسن وصعظ له ، وحكي رفاقه أن
روح هي الحاسة المدركة ، وبها حرة ، واحد ، وأنها ليست بهور ولا طمة » ، وإذا
عرف اعتماد النظام على هشام وثوره نراه لم ينق شك في أن الجلة الزائدة ، وهي قول
النظام عن الروح « إنها ليست سور ولا طمة » ، إنما هي رقص من حاسب النظام لمذهب
التنوي الذي قول به هشام أما قول النظام عن الروح « إنها حرة واحد » فهي أميل إلى
أن أرى فيه قية رأى تنوي عوسطى وهذه بعدة ، بعدة « حرة واحد » ، يجب أن
يعتبرها مسوبة بعدة « حرة لا تحراً » في التعريف الذي يذكره الأشعري (ص ٣/٦١)
بالإنسان مسوبة للطائفة الباقية من ارواقص : وإذا كنا قد دخلنا في العالم المكري
للعوسطيين لم نصلح من المسير أن ننبئ في تعريف بعض رافضة للروح بأنها « حرة
لا تحراً » فكرة ادson ، أعني أحد الأحرار الصمري التي سنق من الله بعد
العوسطيين [وعدة « الحرة الواحد » عند النظام نفسه ست إلا بعيداً أو صحيحاً
لفكرة الحرة الذي لا تحراً ، وهي الفكرة التي ساقص ما يعتقد النظام من « بديه الحرة
[دائماً] لا تقسم . وكما أن التعريف المذكور من اللاهون ، وهما أنه « اسم لمعين : لبدن
وروح » ، كما في مقالات ص ٦٠ ١٥ ، وأنه « جزء لا يتجزأ » ، كما في نفس المصدر
ص ٣/٦٠ ، لا يتعارض مع اختلاف في الظاهر اختلافاً أساسياً ، فكذلك لا يوجد
ساقص في يحكي عن انضمام من قوله إن الإنسان هو الروح مشككة للبدن ، ومن الروح
هي الحاسة المدركة ، وبها حرة واحد ، وبها ليست سور ولا طمة ، وكلا الطرفين يشيران
إلى أصل مشترك في الفلسفة التنوسطية .

سكن هذا التعريف الذي تكلمنا عنه للروح (أو للإنسان) بأنها حرة لا تحراً كان
له في عم الكلام الإسلامي شأن أكثر بكثير مما ندعو إلى تصوره المراجع لمعرفة حتى

الآن ، وهو يساعد على نحو آخرى ، يبيد ما نقول به من خروج الأفكار العنصرية لتكلمى
 الإسلام الأوّلين حروجه ، نحتاج من غير لفظة الإسلامية وما ذهب إليه من أن المتأخرين
 من المصنفين في المقالات كانوا يرون الآراء دون قصد لذلك ولا شعور به ، فيحكى
 الشهرستانى في المس (ص ٢٧) أن معتز كان يقول إلى إمامه معنى أو جوهر غير الحسد ؛
 أما عند الأشعرى في المآلات (١٣ ٣٣١) ، فإن رأى معتز هو أن الإسم راجع إلى لا يتحرأ ،
 وهو الله فى العلم ، وليس الله رتبة ، وليس هو فى مكان فى الحقيقة ، ولا يمان شيئاً
 ولا يمانه . . . وعكس أن مراحلات من حكاية الأشعرى وحكاية الشهرستانى أنه ناشئ
 عن أن اللفظ الذى يستعمله الشهرستانى مدله على الجوهر كان يستعمل فى علم الكلام
 لأول للدلالة على آخر ، الذى لا يتحرأ ؛ ثم فهم خطأ بعد ذلك ، وهذا أحد أوجه الطريقة
 التى تميز مؤرخو علم الكلام متأخرون ، وهى أن الشهرستانى (ص ٣٧) يرد النظرية
 التى تممها ، فط إلى الفلسفة ، يقول بعد ذكره رأى معتز : « وإما أحد هذا
 القول من الفلاسفة ، حيث فسوا بأثبت النفس لإسمه ، هو جوهر ، ثم فسوه
 ولا متعبر ولا متمكن »

وإلى جانب ذلك أدنى ، أقول بآخر ، الذى لا يتحرأ ، فى المدخل فى ميدان علم النفس
 وإن كتب الأشعرى الذى ذكر فيه آراء المتكلمين عن الإسم والروح بين له فى هذه
 الناحية أكثر مما بين لما نرى كتب آخر من الكتب المعروفة الآن فى مقالات المتكلمين ،
 تلك العلاقة الوثيقة التى تربط آراء المتكلمين بآراء اشوية فى النفس ؛ ويطهر إلى أن وجود
 فكرة آخر ، الذى لا يقسم ، فى علم النفس ، كقضية مذهب عنوسطى ، هو برهان حديد
 على أن فكرة آخر ، الذى لا يتحرأ ، لم تكن نتيجة لمذهب كوستونولوجى إسلامى داخلى غير
 معروف له ، وعلى أن علم الكلام الإسلامى لم تأخذ هذه الفكرة من الفلسفة اليونانية
 مباشرة ؛ كما أن ذلك يثبت إلى أن ما نستطيع أن نرى أيضاً فى آراء وأفكار أخرى
 ردوس حريرة بارزة فى وسط علم الكلام الأول ، أصلها من مذاهب عنوسطية هندية قد عمرها
 الإسلام ، وإلى أن هذه المذاهب أخذت تتلاشى ومحى فى معتز الآراء ، أو هى صارت فقط
 ارتكاز لعالم فكرى يتشكل من جديد .



عراق . ٨ ، ١٦ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٧ ،
٣٩ ، ٤٢ ، ٤٧ ، ٥٨ ،
عوضون ١ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٢٧ ، ١٤٤ ،
١٤٦ ، ١٤٧

(ف)

فاري ٧٩
فارس مودروس ٦٩٠
نقر الدن الزاري ٣ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ ، ٤٧ ،
٤٨ ، ٦٠ ، ٦٩ ، ٧ ، ٧٥ ، ٧٨ ،
٨ ، ٨٢ ، ٩٢ ،
فلاسه ٨ ، ٩ ، ١٢ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٤١ ،
٥٠ ، ٧٨ ،
فلاسه مديون ٥٥ ، ٥٢ ،
فوربروس ٨٥ ، ١١٢ ،
فولسون : ٤٤ ، ٤٤ ، ٥١ ، ٥١ ، ٥٨ ،
٦٨ ، ٨٣

فيلو ٥٨
فيمورس ٦٩
فيمورون ٧٩
فيداسورا ١٠٤ ، ١١٦ ،
فنون الوردخي ٤٨ ، ٧٢ ، ٥٠

(ق)

القاسم و. راهيم ٩٦ ، ٩٧ ،
لقدوري ١٢٧
لقراون ٩٤
قرسلس اعطر حمداي

(ك)

كابي . محم الدين ١٣٠ ، ٦ ، ٦٤ ، ٦٨ ،
٦٩ ، ٧٥ ،
كايابلا : ٧٧
كرادي فو ٤٤ ، ٥٠ ،
كراوس : ٣٧ ، ٤٠ ، ٦٦ ،
كرمان : ٢٥

شيلر ٨ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٦٧ ، ١٢٥ ،
شيرازي : أبو إسحاق : ٤٤ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ،
شيرازي صدر الدين ١٣ ، ٤٨ ، ٥٠ ،
٦٨ ، ٨٢ ،
شيرازي : قطب الدين : ٨١ ،
شيمه . ٢٧ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ،

(ص)

صافه ٤٠ ، ٦٦ ، ٦٧ ،
صاعد الأندلسي : ٧٣ ، ٨٦ ،
الصالحى : انظر أبو الحسين

(ض)

ضربى عمرو ٥ ، ٦ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ ،
٣٣ ، ١ ، ١٢٦ ، ١٣١ ،

(ط)

طري : أبو الحسن علي بن سهل رقي : ١٥ ، ٤٤ ،
٤٥ ، ١١٧ ،
طبريون ٨٧ ، ٨٨ ،
طوسي : أبو جعفر محمد بن الحسن : ١٢٨ ،
طوسي بصير الدين ٢ ، ١٣ ، ٣٩ ، ٦٦ ،
٨١ ، ٨٢

(ع)

عبد بن سليمان : ١٠ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ،
عبد الله بن كلاب : ١٨ ،
العسكري : انظر أبو هلال
عمرو بن عبيد : ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،
عيسى الصوفي : ١٣٣ ، ١٣٦ ،

(ع)

عالميون : ٦٦ ،
عاسدي . انظر جاسدي

۹۲، ۸۸، ۳۸، ۳۴ ۲۶، ۲۱
 ۱۲، ۱۳، ۱۲۵
 مغربی ۱۲۵
 ص ۶۷
 معمر ۳۹، ۳۰، ۷۲، ۱۱۵، ۸۱، ۶، ۵
 ۹۷، ۹۹، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۱۷، ۱۳۷، ۱۳۵، ۱۳۴
 مسیه ۱۴۲، ۶۷، ۳۶، ۱۶
 مسکه ۱۱۷
 مسیح ۱۱۲
 موسی ن مسون - طر ن سیمون
 مسودی ۷۸
 میسون ۱

(ن)

ناصر خسرو ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵
 ۵۱، ۵۲، ۱۹، ۱۸، ۱۶ ۱۲
 ۸۵، ۸۴، ۷۸، ۵۹، ۵۷
 نادر اهر الجین
 ندوی ۱۱۹
 نسو او برکات ۱۷۷
 نصری ۳۶، ۲۲، ۲
 نصرانی ۱۲۴، ۳۹
 نظام: اطر، ارام
 نلیو ۱۲۵، ۱۱۷
 نوحی ۱۴
 نووی ۱۲۷
 نو ۱۱۵، ۱۱، ۱، ۱۲، ۱
 نیا کلسی ۱۷، ۱۶
 نیا وارنکا ۱۱۷، ۱۰۷
 نیامیری ۱۱۲
 نیانکا ۱۱۱، ۱۰۹
 نیایوی: اطر او رشد
 نیون ۷۳

(ه)

هارون الرشید ۱۱۹

کارلا: ۱۱۵

کسدا ۱۸، ۱۴
 کسبی ۱۲۴
 کسبی ۹۲، ۹۶، ۱۵
 ککک ۱۱۷

(ل)

لاهی ۸۱
 لکنتیوس ۹۷، ۷۴
 لوفریس ۹۶، ۷۵، ۱۲
 لوگری ۷۵، ۴
 لونکپ ۷۵، ۱۶

(م)

مدعو کاری ۱۶، ۳۹، ۱۷
 ماسیلیون ۸۷، ۳۸، ۷۲، ۷۱
 ماکدونالد ۶۹، ۲
 مالک ن افس ۱۲۸
 مدی ۶۷
 مانویہ طر مدی
 معلفہ ۸۸
 مسکمون ۱۶، ۱۵، ۱۲، ۹، ۸، ۳، ۲
 ۵۱، ۳۳، ۳۲، ۲۵، ۲۴، ۲۱
 ۱۱۱، ۱۱۳ و مواضع کثیره
 مجوس ۵۴، ۵۰
 محدثون ۱۹
 محمد ن رکری نری من من ۳۵ و مدھا بی
 من ۹۹
 محل ۱۲۵
 المختار ۱۲۵
 مذکور ۱۱۴
 مرتضی ن داعی حسنی رری ۳۵
 مرتبه ۱۲۵
 مردان ۱۲۳، ۱۲۲
 مسعودی ۹۰، ۷۹، ۳۵، ۱۷
 مسی ۸۹، ۳۵
 مسیح ۳۸، ۷۲
 مقترله ۴، ۱۹، ۱۳، ۱۱، ۹، ۴، ۲

فهرس الاصطلاحات و الموضوعات

(١)

اصطلاح : ٣٢ ، ٦٨
 أصل : ١٢٦ ، ١٢٣ ، ٩٧ ، ٨٨ ، ٦٠
 أصل : ٦٥
 اعمد : ١٧
 اعتزال : ١٢٥ ، ١٩
 أمراض : ١٧ ، ٨ ، ١٧ ، وما يليها ٧١ ، ٢٣ ،
 ١٣٨ ، ٣ ، ٢٦
 [أعراس : ٢٢ ، ٢٧ - ٧٤
 [أحكام] الأعراس : ١٧ - ٢٧ ، ٣٣ ، ١١٣
 أوى : ٥٥
 أفلد : ٣٠
 آكاشا = مكان : ١٠ ، ١ ، أثر : ١٥
 اكبات : ٣١
 اكوان : ١٣٥ ، ٢١
 عت : ٦٦ ، ٦
 دم : ٢
 افق : علاقته ، هلوقات : ٢ ، ١
 ددره : ٢٩ ، ١٢ ، ٢ ، ٣٩ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١
 لا يسمى علة : ٣٩
 سمينة جوهرا : ٤
 الله والزمان : ٥٧
 علة : ٥٦ ، ١٥ ، ٦
 ماعه : ١٢٦ ، ٢
 اراده : ١٧ ، ٢ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢٩ ، ٣٩ ،
 ٦٦ ، ٥٨
 ددره لطافه : ١١
 حكمة : ٦٥ ، ٦
 أسق : ٦١
 رمام مقصوم : ٣٧
 إصدار : ٨٣
 امراج : ١٩
 الأمر ونهى : ١٢٥
 أمر وحوى : ٧٨
 آن : ٥٥ ، ٢٧
 انيت = فناء : ١٤

أبد : ٥٣
 إمدع : ٥٥ ، ١١
 أساد : ١١ انظر أيضا بعد
 أهاو = عدم : ١١٠ ، ١١ ، ١١١
 أيد = حدوث : ١١ ، ١١ ، ١١
 أيسى - حدوث : ١٨
 عماد : ٢٢٠
 اتصال : ٦٨ ، ٦٩
 انقار : ٦
 انقار : ٦٣
 آس = مرس : ١٨ ، ١٥
 أثر : ١٢٥
 أثر : ٢٥
 أدورش : ١٨
 [نظرية] الأجزاء المتناهية في الصفر : ٩٤ وما بعدها
 أجسام : بمقايها : ٧
 [مدعب] الأقسام الصغيرة : ٦
 أحسام لا حواصر : ٤
 احجاج : ١٣٦ ، ٧
 إجماع : ١٢١
 احمل : ٢١ ، ١٢
 أحكام : ٦٣
 أحكام : ١٢٤
 اختيار : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٩
 أدهرما - مماسة : ١٠١
 الإزادة الإنسانية : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٣
 أول : ٥٥
 أوليه : ٥٥
 استعاضه : ٢٧
 أسطس : ٧٥
 استكار يواد : ١٠٩
 أسماء : ١٢٦
 أشقل : ١١ ، ٩

صفاء اللب ١٢٧
صفاء بقل ١٢٧
صفاء بعه ١٩٠٢ ، ١٩٠٢ ، ٥٧٠٢
صفاء لبه ٢١ :
صفاء أول ٨
صفاء وصفاء ٨ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠
صور : ٨
صورة : :

(ط)

طاب سوي اطار اسيرك على من ٣٨
طام ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨
طاعة الخدمة (طاب بجم) ٢١
طبعة ١٢٨
طيرة : ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥
طية ٢

(ط)

طاهر ١٠ ، ٥٧
طمان ٧٥
طهور ٩٦ ، ٩٧ - ٩٧

(ع)

عادة (بحراء عادة) : ٢٧ ، ٢٩
عارس ١٧ ، ١٨
عالم ٣٩
عام مكر لغوم : ٨٥ ، ٨٥
عام . جنود عام . ٥٨
عربة ٨٨ ، ١١٨
عمرى وأعراف : ٨ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٤
عن : ١٠
عقل أول ٣٩
علم ووحى ١٠
عنه : ٣٢ ، ٣٩
عنه أول ٢٩
عنه : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩
عصر : ٢٢ ، ٢٣ ، ٨٨

رمال مقدار الحركة ٥
رمال مقدار الوجود ٨
رمال عدد الحركة ٥
رمال دليل علم الحق ٥٦
رمال الرمال و عس ٥ ، ٥١ ، ٥٥
رمال مير حوال لأحدم ٥٥

(من)

سامايا من الحيات ١١
سحاب محمود ١٩ ، ١٥
سحابها ١٩ ، ١٥
سحاب أساب ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١
سحابات عس نام ١٩
سحابات ماء : ١٥ ، ١٨
سراقه ١٨ ، ٧٧
سرب ١١٢
سرم ٥٢ ، ٥٣
سركار - قوة ١٠٤
سوان من حلق ١٩ ، ١٥
سوانكارنا - الله الحية : ١٥
سوانكارنا - الحرة انزلمان : ١٦
سوان - اناب ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١١١
سوانها - منى ١١
سوان - ١٢٤

(ش)

شاي (مشايخ) ١٢٥
شاكل : ٩٧
شعل ١١ ، ٩٠
شهادة ١٢٦
ش - أشاء : ١٨

(ص)

صانع ٨٨ ، ٦٣ ، ٤١
صحيح : ١٢٤
صنوبر ٥٧

مجموع - القاصر ١٢

مجموع - جم ١٦

مجموع ١١٢

مجموع ٤٥

مجموع ٣٢

مجموع ١٥

(ن)

ن ٢٥

ن ١٩

ن ١٢٤

ن ١٣ - ١٢٩

ن ١١٩ : ٨٨٤ : ٤٦

ن ٨٥ - ٨٤

ن ١١٩ - ١٢

ن ٥٢ : ١٤

ن ١٢٥

ن ٧٥

ن ٢٥ : ٢

ن ٧١ : ٥٩ : ٥٨ : ٥٧

ن ٨٥ - ٨٤ : ٥٩

ن ٨٤

ن ٨٤ : ٨٤

(هـ)

هـ ٧٥

هـ ١٠

هـ ٥٩

هـ ٤٨ : ٤٧ : ٤٥ : ٤٤

هـ ٤٩ : ٥٥ : ٥٦ : ٥٧ : ٥٨ : ٦٧

هـ ٦٨ : ٧١ : ٧٣ : ٧٤

هـ ٥٧ : ٤٩ : ٤٨

هـ ٨١ : ٦٨ : ٤٢

هـ ٤٧

هـ ٤٧

(١١ - مذهب النورة)

مذهب ٤٣٩

مذهب ١٩

مذهب ١٠٥٤ : ١٠٥٣ : ١٠٥٢

مذهب ٨٦ : ٨٣ : ٧٧

مذهب ١

مذهب ٦١

مذهب ٨٣

مذهب ٨٨ : ٦٧

مذهب ٩٠ : ٨١ : ٧٠ : ٦٠

مذهب ٢

مذهب ٢٩ : ٢

مذهب ١٧٩٠

مذهب ٦١

مذهب ٥٥

مذهب ٣٩

مذهب ١٢٧ : ٢١

مذهب ٢٢ : ١٨ : ١٧

مذهب ١٢٤

مذهب ١٣٥ : ٢٣

مذهب ٨١

مذهب ١٢٧ : ١٢٢

مذهب ٨٨

مذهب ١٠٥٧ : ١٠٥٦ : ١٠٥٥

مذهب ٨١ : ٨

مذهب ٨٢ : ٨١

مذهب ٤٥ : ٤٤

مذهب ٨٢ : ٨١

مذهب ٧٣

مذهب ٤٦ : ٤٥

مذهب ٤٦ : ٤٥

مذهب ٤٦ : ٤٥

مذهب ٧٣ : ٤٦ : ٤٥ : ٤٤

مذهب ٥٧ : ٥٦

مذهب ٥٤ : ٥٣

مذهب ٨٣ : ٨٢

مذهب ٤٧ : ٤٦

مذهب ١١١ : ١١٠ : ١٠٩

مذهب ١٠٨ : ١٠٧

و م : ۱۰ ، ۵۳ ، ۶۹ ، ۸۸ ، ۱۲
 ویشیا او ویشیا = اختلاف او خصوص :
 ۱۹ ، ۱۰۰

(ی)

پ : ۱۰
 نوحی - رها : ۱۰۹

(و)

و می : نعم والرحی : ۱
 و ص : ۱۹ ، ۳۰
 و سی : ۱۱۹ ، ۱۲۰
 و ص : ۱۱۹ ، ۱۲
 و ل : ۱۷ ، ۲۷ ، ۲۸

قائمة بالمراجع والأبحاث الأجنبية الهامة

التي ذكرت باختصار أو بالعربية فقط.

- | | | | |
|---|------------|------|------------|
| Encyclopaedia of Religion and Ethics | ۳۴ | کتاب | ۳۴ |
| Geschichte der arabischen Literatur | ۷ | کتاب | ۷ |
| Die islamische Lehre vom vorbestimmten Menschen | ۳۶ | کتاب | ۳۶ |
| Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft | ۳۷ | کتاب | ۳۷ |
| Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen | ۱۵ | کتاب | ۱۵ |
| Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters | ۵۸، ۵۹، ۶۰ | کتاب | ۵۸، ۵۹، ۶۰ |
| Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus | ۵۹ | کتاب | ۵۹ |
| Die Saabier und der Saabismus | ۶ | کتاب | ۶ |
| Essai sur les écoles philosophiques chez les arabes | ۶۶ | کتاب | ۶۶ |
| Studien über Salomon Ibn Gabirol | ۶۷ | کتاب | ۶۷ |
| Abenmasarra y su escuela | ۶۸ | کتاب | ۶۸ |
| Fragmenta relativi à la doctrine des Imaâch | ۶۹ | کتاب | ۶۹ |
| Journal of the Royal Asiatic Society | ۷۰ | کتاب | ۷۰ |
| Vorlesungen über Geschichte der Mathematik | ۷۱ | کتاب | ۷۱ |
| Geschichte der Atomistik | ۷۲ | کتاب | ۷۲ |
| E. Sachs, Die fünf platonischen Körper | ۷۳ | کتاب | ۷۳ |
| W. A. Heide, Transa on and Proceedings of the American Philosophical Association | ۷۴ | کتاب | ۷۴ |
| Ueberweg, Praktischer G andriss der Geschichte der Philosophie | ۷۵ | کتاب | ۷۵ |
| Zeller, Die Philosophie der Griechen | ۷۶ | کتاب | ۷۶ |
| E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit | ۷۷ | کتاب | ۷۷ |
| C. Bailey, the Greek Atomists and Epicurus | ۷۸ | کتاب | ۷۸ |
| M. Schreiner, Zur Geschichte des Ascharitismus | ۷۹ | کتاب | ۷۹ |
| M. Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden | ۸۰ | کتاب | ۸۰ |
| W. Barthold, Zapiska, kohegi vostochnoveda | ۸۱ | کتاب | ۸۱ |

- Poznanski, Zeitschrift für hebräische Bibliographie ۷۹ م
- Steinschneider Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters ۸۳ م
- كتاب إخوانو هو المذكور في ۳۷ م
- R. Dozy, M. J. De goeje Nouveaux documents pour l'étude de la religion ۷۶ م
des Harraniens, Actes du VI Congrès orientaliste
- A. Müller, Die griechischen Philosophen in der arabischen Uebersetzung ۸۷ م
- J. Gutmann, Die philosophischen Schriften des Isak ben Saomon Israhel ۹۲ م
- E. Frank, Platon und die sogenannten Pythagoreer ۹۳ م
- O. Gindler, Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft ۹۳ م
- X. Atanasiévitch L'atomisme d'Epicure ۹۴ م
- H. H. Schaefer, Bardesanes, Zeitschrift für Kirchengeschichte ۹۸ م
- L. Mabiliau, Histoire de la philosophie atomistique ۹۹ م
- P. Masson - Ourset, archiv für Geschichte der Philosophie ۱ م
- A. Berriedale Keith, Indian logic and atomism ۱ م
- Encyclopaedia Religion and Ethics دائرة المعارف الديني و الأخلاقي ۱ م
- I. Schiebalsky The central conception of Buddhism and the meaning of the word dharma ۱۰۲ م
- M. W. W. W. Die buddhistische Philosophie IV die Schulen des alten Buddhismus ۱۰۲ م
- W. Ruben, Griechische und Griechische Metaphysik Zeitschrift für Indologie und Iranistik ۱۰۵ م
- E. U. The Vaicseka philosophy according to Dasapadartasastra, London, ۱۰۵ م
917, p. 123 ff
- B. Endegon The Vaicseka System, Verhandlungen der konink. Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afd. Letterkunde ۱۰۷ م
- M. Heidegger Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus ۱۱۲ م
- Orientalistische Literaturzeitung ۱۱۵ م
- Nyberg, Kleinere Schriften des Ibn al-Arabi ۱۱۵ م
- S. H. H. H. Ueber den Einfluss des Stoizismus auf die Entwicklung der Philosophie im Islam. ZDMG ۱۱۶ م
- Strauss, Quellen und Studien Zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin ۱۱۷ م
- P. Kraus, Revue des études islamiques ۱۱۷ م
- Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes WZKM ۱۲۳ م
- ۱۳۱ عنوان بحث پرتیزل مذکور في ۳ حاشی ۱
- ۱۴۳ بح موروف مذکور في اسفراك م ۶ بها تقدم

أهم المؤلفين الهنود والراجم الهندية بحسب كتابتها بالحروف الألفبائية على الطريقة
الألمانية وبمقدار إكمال كتابتها بطر لنقص بعض العلامات

Ummāsvatī, attvārthaśāstra-gāma-sūtra	ص ١٠١
Vasubandhu, Abhidharmakosa	ص ١٠١
————— vimsatī ————— trimsat	ص ١٠٣
Kaṇada, Kanda-sūtra, vaśeśika-sūtra	ص ١٠٤
Gautama, gautama-sūtra, nyāya-sūtra	ص ١٠٤
Vātsyāyana, Vātsyāyanabhāṣya	ص ١٠٤
Gaṅgānātha Jha, The Prabhākara School of Purva Mimamsa	ص ١٠٥
Prasastapada bhāṣya	ص ١٠٦
Sridhara, nyāyakandali	ص ١٠٦
Samkara, vedānta sūtra	ص ١٠٧
Uddyotakara, nyāyavārtika	ص ١٠٧
Jayanta Bhatta, nyāyamanjari	ص ١١٢
Jātaka	ص ١١٢
Madhvacarya sarvadarśanaśaṅgraha Anandasrama Sanskrit series, LI	ص ١١٢
daśapadaśaśāstra	ص ١١٥
Susruta-saṁhitā, Caraka-saṁhitā	ص ١١٧
Uttaradhyayana-Sūtra	ص ١١٩



لوحة تاريخية

توفي عام ١٢٨ هـ = ٧٤٥ م	جهم بن صفوان
١٣١ هـ = ٧٤٨ م	واصل بن عطاء
١٤٥ هـ = ٧٦٢ م	عمرو بن عبيد
١٥٠ هـ = ٧٦٧ م	أبو حبيبة
كان معاصراً متأخراً لواصل	صرار بن عمرو
توفي في ٧٠ هـ القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)	هشام بن الحكم
أو في أول القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)	
توفي عام ٢١٠ هـ = ٨٢٥ م	نشر بن المنذر
٢١٣ هـ = ٨٢٨ م	ثمامة بن أشرس
٢٢٧ هـ = ٨٤١ م أو ٢٣٥ هـ = ٨٤٩ م	أبو الهذيل العلاف
١٣١ هـ = ٧٤٨ م أو ١٣٤ هـ = ٧٥١ م	
توفي بين عامي ٢٢١ و ٢٣١ هـ = ٨٣٥ و ٨٤٥ م	إبراهيم النطم
كان معاصراً لأبي الهذيل والنطم وعاش في حكم الرشيد (٧٨٦ - ٨٠٩ م)	معمّر بن هبّاد
كان معاصراً للنظام	الحسين النجار
كان معاصراً لأبي الهذيل والنطم وعاش في حكم المأمون (٨١٣ - ٨٣٣ م)	هشام القوطي
كان معاصراً لأبي الهذيل وعاش حتى عهد الواثق (٨٤٢ - ٨٤٧ م)	جعص القرند
توفي عام ٢٤١ هـ = ٨٥٥/٨٥٤ م	الأسكافي
توفي بعد عام ٢٤٠ هـ = ٨٥٤ م	علي بن رتن الطبري
توفي عام ٢٤١ هـ = ٨٥٥ م	أحمد بن حنبل

توفي عام ٥٢٤٥ = ٨٥٩ م أو ٥٢٩٨ = ٩١٠	ابن اراؤسى
٥ ٥ ٥٢٤٦ = ٨٦٠	القاسم بن ربهيم
٥ ٥ ٥٢٤٧ = ٨٦١	أبو عيسى الوزان
توفي عبي الأرحح بين ٥٢٥٠ = ٨٦٤ م و ٥٢٥٥ = ٨٦٨ م	الكسدي
توفي عام ٥٢٥٥ = ٨٦٨	أبو عثمان الحاحط
٥ ٥ ٥٢٧٦ = ٨٨٩ م	ابن قتيبة
٥ ٥ ٥٢٨٨ = ٩٠٠	ثابت بن قرة
معاصر للحاحط وفس منه	أبو الحسين الفصحي
عاش في نصف الثاني من القرن الثالث الهجري = التاسع ميلادي	الأخضر شهري
توفي أو حرق في القرن الثالث الهجري = التاسع الميلادي	أبو الحسين الخطيب
توفي ٥٣٠٣ - ٩١٥	أبو علي الحافى
٥٩٢٢ = ٥٣١٠	الحسن بن موسى بن يحيى
توفي ٥٣١١ = ٩٢٣ م أو ٥٣١٣ = ٩٢٥ م أو ٥٣٢٠	محمد بن كركر
٥٩٣٢ =	
٥ ٥ ٥٣١٩ - ٩٣١	أبو القاسم سنجي
٥ ٥ ٥٣٢٠ - ٩٣٢	الإسراييل
٥ ٥ ٥٣٢١ - ٩٣٣	أبو هاشم بن الحسن
توفي عام ٥٣٢٢ - ٩٣٣	أبو حاتم إراي
٥ ٥ ٥٣٢٤ = ٩٣٥	أبو الحسن الأشعري
٥ ٥ ٥٣٣١ = ٩٤٢	صعبد بن يوسف النيوبي
٥ ٥ ٥٣٣٩ - ٩٥٠ م	الغباري
٥ ٥ ٣٤٥ أو ٣٤٦ = ٩٥٧/٩٥٦ م	أبو الحسن المسعودي
٥ ٥ ٥٣٦٤ = ٩٧٤	يحيى بن عدي
٥ ٥ ٥٣٨٥ = ٩٩٥	ابن سديم
توفي بعد عام ٥٣٩٥ - ١٠٠٤	أبو هلال العسكري

توفی عام ۵۴۰۳ = ۱۰۱۲ م	أبو بكر النافلانی
» » ۵۴۲۸ = ۱۰۳۶ م	س مینا
» » ۵۴۲۹ = ۱۰۳۷ م	عبد القاهر العدادی
توفی مد عام ۵۴۱۵ = ۱۰۲۴ م	أبو رشید السدوسی
توفی عام ۵۴۴۰ = ۱۰۴۸ م	أبو ابریحان المیروی
» » ۵۴۵۳ = ۱۰۶۱/۱۰۶۰ م	ناصر خسرو
» » ۵۴۵۶ = ۱۰۶۳ م	اس حرم
» » ۵۴۷۱ = ۱۰۷۸ م	الإسمری
» » ۵۴۷۶ = ۱۰۸۳ م	أبو إسحاق شیرازی
» » ۵۴۷۸ = ۱۰۸۵ م	أبو علی بنو علی بن مام الحرمی
» » ۵۵۰۵ = ۱۱۱۱ م	أبو حامد اهل
» » ۵۵۴۷ = ۱۱۵۲ م	أبو نکت عدادی
» » ۵۵۴۸ = ۱۱۵۳ م	محمد اشهری
» » ۵۵۸۷ = ۱۱۹۱ م	الهدی بنو
» » ۵۵۹۵ = ۱۱۹۸ م	س رشید
» » ۵۶۰۱ = ۱۲۰۴ م	س مینا
» » ۵۶۰۶ = ۱۲۰۹ م	خریدین نری
» » ۵۶۴۶ = ۱۲۴۸ م	س قطعی
» » ۵۶۶۸ = ۱۲۶۹ م	س ابی أصعده
» » ۵۶۷۲ = ۱۲۷۳ م	صیرالهدی طوسی
» » ۵۶۷۵ = ۱۲۷۶ م	محمد الدین اسکاتی
» » ۵۷۵۶ = ۱۳۵۵ م	عصید الدین زنجی
» » ۵۸۱۳ = ۱۴۱۰ م	قرسق
» » ۵۸۱۶ = ۱۴۱۳ م	علی بن محمد احرحانی
» » ۵۸۴۰ = ۱۴۳۶ م	اس المرتضی
» » ۵۱۰۵۰ = ۱۶۴۰ م	صدر الدین شیرازی



امتدراكات وتصحيحات

mandonnet	بدلا من	Mandonnet	امراً	هاتش	س ١	س ١
		ساحت علم الكلام	د	د	٣	د
must m	د د	Muslim	د	د	١	د
Probeme	د د	Probleme	د	د	٣	د
لأن يجوز	د د	لأن يجوز	د	د	١٣	د
معدف كلمة من السكرية أو هذا لسطر					١٤	د
تصعب	بدلا من	تصعب	د		١١	د
		وما يليه	د	السطر الأخير	١٢	د
يطل	د د	يطل	د	س ٢	١٣	د
مثل	د د	مثل	د	١٢ من الهاتش	١٣	د
أدت	د د	آيات	د	د	١٥	د
		رد في هاتش رقم ١٠ سنة لرب ١٦٤٩ س ٤١٣ .			١٥	د
		مقرر ٦ في هاتش رقم ١ الفراء Assignon بدلا من messignon			٢٢	د
		٦٠ (د) أصحاب مذهب الحقيقة الخارجية بدلا من أصحاب المذهب الحقيقي			٢٥	د
		عبادة	د	س ١٥	٢٩	د
		مذهب اخوهم لفرد	د	١١	٣٣	د
		هاتش الفراء حيوم	د	٨	٣٥	د
		سقطت بعد عبارة موجي به عبارة . من هاتش بعد لنوى			٣٨	د
		تعدف كلمة في اثر نه	د	٢	٣٩	د
		هاتش الفراء مآثر عاهدا	د	٢	٤٠	د
		مذهب كنه رنه بعد كلمة الأشاء	د	١٦	٤١	د
		سقطت كلمة الإسلاميون بعد كلمة الله سنة	د	١٢	٤٣	د
		سقطت بعد هاتش ١ هذه الجملة : وهنا ليس دسى . من أن ناصر حصرو ، وي يظهر			٤٦	د
		كلمة « روش » في معنى التوبة وفي معنى الإساءة				
		س ١٠ هاتش الفراء : معدوت العالم بدلا من قدم العالم			٥٤	د
		السطر الأخير سقطت كلمة العالم بعد كلمة هنا			٦٢	د
		سطر ١ هاتش الفراء ناصر			٦٣	د
		١١ وكلام محاذ	د	١١	٦٤	د
		P Kraus	د	٢٣	٧١	د
		Herakleides	د	١	٧٢	د
		هبرى مور	د	١٧	٧٣	د
		سقط حرفاء في اليانس من كلمة Principia	د	١٥	٧٤	د
		بلاييرس	د	٢٥	٧٥	د
		وجود عمل	د	١٨	٧٤	د
		سندرو	د	١٦	٧٧	د

س ٧٩	س ١٣	قرأ	Zapiski Kollegii vostoovedov
د ٩٣	د ٢٨	هامش أولاً رقم ٣٦٦٦ تاريخ	
د ٩٤	د ١	د ٢	س ٤٦٧
د ١٠٤	د ٣	د ٢	والسايانا
د ١٠٥	د ٣	د ٢	س ٢٠٠
د ١٠٧	د ٦	د ٢	س ٢٠٠
د ١١٣	د ٣	د ٢	س ٢٠٠
د ١١٣	د ٩	د ٢	س ٢٠٠
د ١١٤	د ٨	د ٢	س ٢٠٠
د ١١٧	د ٩	د ٢	س ٢٠٠
د ١١٨	د ٢	د ٢	س ٢٠٠
د ١٢٥	د ١٦	د ٢	س ٢٠٠
د ١٢٥	د ٢٠	د ٢	س ٢٠٠
د ١٢٥	د ٢٥	د ٢	س ٢٠٠
د ١٢٧	د ٢٩	د ٢	س ٢٠٠
د ١٢٨	د ١	د ٢	س ٢٠٠
د ١٤١	د ١٨	د ٢	س ٢٠٠
د ١٤١	د ٢٩	د ٢	س ٢٠٠



Beiträge zur
Islamischen Atomenlehre

von

Dr. S. Pines

Berlin 1930





893.7991
P65

near F Middle East

X

10234748

BOUND

JAN 13 1962

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58848770

893.7991 P65

Madhab al-Shurati